वेदविद्या

त्रैमासिक शोध-पत्रिका

संवत् २०५९, मकर संक्रान्ति, (पौष-माघ) जनवरी, २००३
वर्ष १, अङ्क १

सम्पादक
प्रो. ओमप्रकाश पाण्डेय
सदस्य-सचिव

महर्षि सान्दीपनि राष्ट्रीय वेदविद्या प्रतिष्ठान
(मानव संसाधन विकास मंत्रालय की स्वायत्तशासी संस्था)
प्राधिकरण भवन, भरतपुरी, उज्जैन

समर्पणम्

श्रद्धेय डॉ. मुरलीमनोहर जोशिमहाभागानांजन्मदिनावसरे (५ जनवरी २००३)
'वेदविद्या' नाम्नी शोध पत्रिकेयंतेभ्यः सादरंसमर्प्यते

यस्य प्रांशुवपुर्विभाति विमलं सूतं हिमाद्रेर्भुवो
नैर्मल्यं विदधाति मानसरसो वारीव शुभ्रं मनः।
विज्ञान प्रभवश्च बुद्धिविभवः श्रौती च वैपश्चिती
यस्येमे बहवो गुणा विजयताज्जोशी स प्राज्ञप्रियः ॥१॥

लब्धा साधु शुचिस्मितिर्हिंसरला पूता शिशुभ्यः शुभा
गङ्गाया धवलप्रवाहनिहितं निर्व्याजहास्यं च तत्।
वाचः सन्तुलिता विचारविभवैर्व्याप्ताश्च कालोचिता
इत्थं जोशिगुणा जयन्ति नितरां विद्वज्जजानां हृदि ॥२॥

आचार्येण च येन शास्त्रमखिलं वैज्ञानिकं भौतिकं
शिष्येभ्यः प्रतिपादितं बहुतिथे काले प्रयागस्थिते।
सिद्धान्तैर्विधिवत्प्रयोगफलितैर्विश्वस्य विद्यालये
जोशि श्रीमुरलीमनोहरमहाचार्याय तस्मै नमः ॥३॥

आचार्यस्तु स एव शास्ति विनयंयः शिष्यवृन्दं स्वकैः
श्रेष्ठैराचरणैर्धिया च तपसा विद्याव्रतस्थो गुरुः।
जोशिश्रीमुरलीमनोहरनिभस्तत्शिक्षको दुर्लभो
विद्यां यो वितनोति साधु सकले राष्ट्रेऽप्रमत्तः शुचिः ॥४॥

यस्य प्रेरणया प्रयोगकुशला वैज्ञानिकास्तत्परा
नानाशास्त्रगवेषणासु सततं विज्ञानशालास्वपि।
यस्यप्रेरणया विचक्षणधियो मन्थन्ति रत्नाकरं
वन्द्यः कस्य न मन्त्रिषु प्रमुखतामाप्तः स जोशीश्वरः ॥५॥

त्यक्ता साधुजनैः सुदीर्घसमयाद् दोषाविला दुर्भगा
राज्ञां नीतिरियं दुनोति विदुषां चित्तं विमार्गस्थिता।
गाङ्गंवारिसमं विनीय सलिलं सत्यस्य स्वच्छीकृता
येनेयं नृपनीतिरद्य मुरली जोशी स वन्द्यो हि नः ॥६॥

काश्मीरेषु श्रियः पुरंसुनगरं मुख्यं समुद्भासितं
तस्मिन् भारतशत्रुभिर्बहुविधैरस्मद्ध्वजोऽघः कृतः।
सर्वो नेतृचयो नपुंसकनिभो जातो विमूढो यदा
तत्र श्रीमुरलीमनोहरमहाप्राज्ञः प्रतस्थे चिरम् ॥७॥

चित्ते भक्तिरखण्डिता निजभुवो वाच्युद्गतं तज्जयं
पादैर्योऽभितनोतिदार्ढ्यमखिलं संघाप्तशक्तिध्रुवम्
निष्ठां नैतिकतां तथा स्वगुरुतां राष्ट्रध्वजोत्तोलने
यः ख्यातिस्म तदा स नीतिनिपुणो जोशीश्वरो राजते ॥८॥

एकस्मिन् निहितैव राजपुरुषे यस्मिन् समेषां शुभा
ह्याशा भारतभक्तिभावितधियां यूनां स नेता ध्रुवम्।
आस्ते श्रीमुरलीमनोहरमहाप्राज्ञो विपश्चिद्वरो
'योग्यः पुत्र' इति प्रमाणितनरो राष्ट्रस्य निश्चप्रचम् ॥९॥

उज्जयिन्यां महाकालप्रसादादागतद्विजः।
भरद्वाजकुलोत्पन्नो वेदविद्याव्रतस्थितः ॥१०॥

ओम्प्रकाशः स पाण्डेयो हरसिद्धेरनुग्रहा-
दिदं वाञ्छति श्री जोशी शुभं दीर्घायुराप्नुयात् ॥११॥

मङ्गलं दिशतादेषा पञ्चाङ्कप्रवर्तिता।
तिथिः सर्वविधं सौख्यं शिवं भाग्यप्रवर्धिनी ॥१२॥

तस्याध्यक्ष्ये प्रतिष्ठानं वेदविद्याप्रसारणे।
अभ्युन्नतिं सदा कुर्यान्महाकालप्रसादतः ॥१३॥

वेदविद्या

त्रैमासिक शोध-पत्रिका

संवत् २०५९, मकर संक्रान्ति, (पौष-माघ) जनवरी, २००३
वर्ष १, अङ्क १

With Compliments
From
Maharshi Sandipani Rashtriya
Veda Vidya Pratishthan, UJJAIN

सम्पादक :
प्रो. ओम्प्रकाश पाण्डेय
(सदस्य-सचिव)

महर्षि सान्दीपनि राष्ट्रीय वेदविद्या प्रतिष्ठान
(मानव संसाधन विकास मंत्रालय की स्वायत्तशासी संस्था)
प्राधिकरण भवन, भरतपुरी, उज्जैन ४५६०१०

उत्तिष्ठत ! जाग्रत !

उदीर्ध्वं जीवो असुर्न आगादप प्रागात् तम आ ज्योतिरेति।
आरैक् पन्थां यातवे सूर्यायागन्म यत्र प्रतिरन्त आयुः ।।
(द्रष्टाः ऋषि कुत्स आङ्गिरस; देवताः उषस्; त्रिष्टुप् छन्दः; ऋग्वेदसंहिता १-११३-१६)

उठो, जागो

उठो, ऐसे उठो जैसे शिखा ज्योतिर्मयी उत्थित,
है उभरती प्राण की संस्फूर्ति, नूतन शक्ति जाग्रत,
अब अँधेरा छँट गया है,
सब कुहासा कट गया है,
रश्मियाँ, देखो, सुनहली झर रही हैं,
सूर्य के अभियान-पथ की
विघ्न-बाधा हर रही हैं।
आ गये हैं हम वहाँ पर निबिड तमसाच्छन्न पथ को पार करके
हो रहा है जहाँ मधुमय स्रोत जीवन का प्रवाहित।

विषयानुक्रमणिका

सम्पादकीयम्

वेदानामर्थैकत्वम्

आचारः श्रुतिनिर्भरः सुविदितो धर्मोऽपि वेदाधृतः
सर्वत्रैव श्रुतिः परा भगवती निश्चप्रचम्मन्यते ।
दुर्बोधाऽपि सुमङ्गला श्रुतिरियं कालान्तरादद्य नो
वेदस्वत्वविचारणाय तदिदं वक्तव्यमारभ्यते ।। १ ।।
विश्वस्मिन्नपि विद्यते महदिदं लोके भयं दुःखदं
शान्तिर्नैव, सहिष्णुता च विरला, बन्धुत्वहीनञ्जगत् ।
वेदादेव विनिस्सरिष्यति च तत् पीयूषकल्पं रसं
विश्वं यच्च निपीय साधु भविता श्रेयोमयं सर्वथा ।। २ ।।

अयि वेदविद्याविद्योतितान्तःकरणाः सहृदयसुधियः !

अद्य वयं वेदानां विषये विचाराय शिप्रायाः पावनतटे समवेताः स्मः । साम्प्रतं वेदानामनुशीलनस्य तेषां नव दृशा व्याख्यानस्य च आवश्यकता पूर्वकालादधिकैव सञ्जाता, यतो हि केवलं वेदा एव तादृशा ग्रन्थाः सन्ति, येषु जनाः संशयरहिता भवन्ति। वेदा एव साम्प्रदायिकाग्रहैर्विमुक्ताः सन्ति । 'आनो भद्रा : क्रतवो यन्तु विश्वतः' (यजु० २५.१४) - इत्येव तेषामुद्घोषः। केवलं त एवैतादृशा धर्मग्रन्था येषु विज्ञानविरोधो नास्ति। केवलं श्रुतिरेव भौतिकाध्यात्मिकजीवनयोः समन्वयं शास्ति। प्रकृत्या सह अप्यसौ विरोधं परिहरति । पर्यावरण-सन्दर्भे पञ्चमहाभूतानां सामरस्यमपि वेदो निर्दिशति । सुप्रसिद्धे शान्तिपाठगते मन्त्रे (यजु० ३६.१७) द्यौः - अन्तरिक्षम्-पृथिवी-ओषधयः - वनस्पतयः - इति सर्वेषां सर्वासां वा शान्तिरेव वाञ्छिता । यजुर्वेदगतोऽयम्मन्त्रोऽपि सन्दर्भेऽस्मिन् सर्वेषामतिपरिचितोऽस्ति-

'कल्पन्तां ते दिशस्तुभ्यमापः शिवतमास्तुभ्यं भवन्तु सिन्धवः । अन्तरिक्षं शिवं तुभ्यं कल्पन्तां ते दिशः सर्वाः' (यजु० ३५.९)

वेदः सर्वत्रैव मैत्रीभावं तनोति-

मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे । मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे ।।
(यजु० ३६.१८)

मैत्रीभाव एव सर्वेषां सहजीवनमुत्प्रेरयति । असावेव निखिलञ्जगत् कुटुम्बभावेन विलोकयितुं प्रेरयति- 'यत्र विश्वं भवत्येकनीडम्' - (ऋग्वेदखिलानि) ।

स्पष्टमेव वेदो गम्भीरपदार्थः

सुहृद्वर्याः ! न केवलमस्माभिस्तेषामध्ययनमेव नवोत्साहेन कर्त्तव्यमपितु वेदानुशीलने नवा दिक् चाप्यवलम्बनीया । वेदविद्यया सह सर्वासां प्राच्यविद्यानामनुशीलनस्य प्रथमे पादे हस्तलेखानां सन्धानमभूत् । द्वितीये चरणे तेषां हस्तलेखानां सम्पादनाय विद्वांसः संलग्ना बभूवुः । तृतीये सोपानक्रमे तेषां शब्दशोऽध्ययनञ्जातम् । साम्प्रतमस्मिन्नेव क्रमे प्राच्यविद्यानामनुशीलनस्य चतुर्थञ्चरणम् । इदानीं वेदरहस्याणां साक्षात्कारो विधेयः । केवलं शुकवत्तेषां शब्दोच्चारणमेव नास्त्यलम् । स्मृतिपूर्वकमेतच्छब्दोच्चारणन्तु साम्प्रतं विविधान्याधुनिकयन्त्राण्येव कर्तुं शक्नुवन्ति । तदर्थमस्माकं का आवश्यकता ? यतो हि सङ्गणकेन मानवस्य स्मृतिवैशिष्ट्यमतिक्रान्तम् ।

मम सहधर्माणः ! आधुनिकदृष्ट्या वेदानुशीलनस्य सपादैका शताब्दी व्यतीता । सम्प्रति पुरोगमनात् पूर्वं किञ्चित् सिंहावलोकनं समीचीनम् । अद्यावधि भारतीयपण्डितानां परम्परागते वेदाध्ययनक्रमे सायणोव्वटमहीधर-भाष्याणां मुख्यस्थानमस्ति । अपरस्मिन् पक्षे तुलनात्मकं देवशास्त्रं भाषाशास्त्रं वाऽनुसृत्य अध्ययनमध्यापनञ्च प्रचलति । निश्चप्रचं तुलनात्मकस्याध्ययनस्य बहवो लाभाः । पद्धतिमेतां समाश्रित्य सम्पादिता वैदिकग्रन्था अनुक्रमण्यश्चास्माकं साहाय्यमेव कुर्वन्ति, किन्त्वनया पद्धत्या वेदानां सामान्या भारतीयपाठका दिग्भ्रान्ता अपि बभूवुः । कस्यचिदेकस्य वेदमन्त्रगतस्य शब्दस्यानेकानर्थान्निरीक्ष्य जनसामान्या वेदाध्ययनादेव पलायिताः । वेदविषये विदुषां वाग्विलासस्तु भूयान् सञ्जातः, किन्तु वेदानां गौरवमनया रीत्या धूमायितम् ।

बन्धुवर्याः ! अस्य महतो भारतराष्ट्रस्य पूज्यतमा शेवधिः श्रुतिरेव । हिन्दूसमाजस्य धर्मस्य च सर्वस्वस्वरूपो वेदः । भारतस्य आचारः, धर्मः, संस्कृतिः, दर्शनसूत्राणि, विविधानि च शास्त्राणि वेदाधृतानि सन्ति । अतो वेदविषये निरर्गलोक्तिभिर्जनानां महती श्रद्धा विश्वासभावना च भज्यते । स्वकल्पितविचाराणां, प्रकटीकरणात् पूर्वमेते तुलनात्मकपद्धतेः प्रणेतारः कदापि नैतच्चिन्तयन्ति यदनेन विराट् हिन्दूसमाजस्य आस्तिकता, धर्मभावनाश्च विक्षता भवन्ति ।

पाश्चात्यानामौपनिवेशिकदृष्टिमूलां विचारसरणिं समाश्रित्य कृतेन वेदानुशीलनेन वेदानामुपकारेण सह अपकारोऽपि सञ्जातः। वेदानां पाठसम्पादनक्रमेऽपि पाश्चात्यविद्वांसो बहूनाम्मन्त्राणां मूलस्वरूपविषयेऽनास्थामुत्पादयामासुः। मुम्बईस्थस्य हेरास (इंस्टीट्यूट) संस्थानस्य निदेशकेन फादरस्टेलरमहोदयेन यत्कृतं तदत्र स्थालीपुलाकन्यायेन प्रस्तूयते। तस्य कथनमस्ति 'यदुपलब्धा ऋग्वेदसंहिता मूलऋषिवाणी नास्ति। एषा तु संहिताया विकृत-शवरूपास्ति। अस्याः सम्पादकः कोऽपि पथभ्रष्टश्चर्मकारो विदूषको वाऽहम्मन्योऽस्ति।' एस्टलरमहोदयेन पाठसम्पादने कीदृशी स्वेच्छाचारिता समाश्रिता, तस्याः परिचयोऽत्र सोदाहरणं प्रदीयते। ऋग्वेदसंहितायाः परम्परागतो मन्त्रस्त्वयमस्ति-

एष ते देव नेता रथस्पतिः शं रयिः।
शं राये शं स्वस्तय इषः स्तुतो मनामहे देवस्तुतो मनामहे॥ (ऋ. सं ५.५०.५)

एस्टलरमहोदयेन सम्पादितमस्य रूपमेवंविधमस्ति,
'एष ते देव नयितर शं रयिरधिसस्पतिः।
शं राये शंस्वस्तये 'इषस्तुतः मनामहे देवांस्तुतः मनामहे॥'

वेदानाम्मूलोच्छेदायैव एते प्रयासाः सन्ति, ये तु सर्वथा निन्दनीयाः।

पाश्चात्यविदुषां पद्धतिविषये फ्रांसगतेन दार्शनिकप्रवरेण रेने ग्वेना महोदयेन यदुक्तं तदवधार्यम्-'एतेषां पाश्चात्य 'ओरियण्टलिस्ट' विदुषामयम्महान् दोषोऽस्ति यदेते सर्वं स्वपाश्चात्यदृष्टिकोणेनैव पश्यन्ति। सर्वस्मिन्नप्येते स्वविचित्रां मनोवृत्तिमारोपयन्ति। एतद्विपरीतं कस्यचिदपि सिद्धान्तस्य ज्ञानाय प्रथमस्तावदयमेव प्रतिबन्धो यदस्य पूर्वप्रणेतृणां दृष्टिकोणं विलोकयितुं प्रयत्नः करणीयः।

सम्प्रति ज्ञान-विज्ञान क्षेत्रे, कस्यचिच्छात्रस्य गवेषणा-प्रसङ्गे शास्त्रान्तराणां सहयोगोऽपि स्वीक्रियते। आंग्लभाषायामेषा पद्धतिः Inter-disciplinary approach रूपेण प्रसिद्धा। अस्माकं प्राचीनर्षीणामाचार्याणाञ्चाप्यभिमतमेतदासीत्। सुश्रुतसंहिता-याम्महर्षिसुश्रुतेन विषयेऽस्मिन् स्पष्टमुक्तम् 'न ह्येकस्मिन् शास्त्रे शक्यः सर्वशास्त्राणामवरोधः कर्तुम्' -

एकं शास्त्रमधीयानो न विद्याच्छास्त्रनिश्चयम्।
तमाद् बहुश्रुतः शास्त्रं विजानीयाच्चिकित्सकः॥ (सुश्रुतसंहिता ४.७)

शास्त्रदृष्ट्या सह प्रत्यक्षानुभवोऽपि संग्राह्यः

'प्रत्यक्षतो हि यद्दृष्टं शास्त्रदृष्टञ्च यद् भवेत्।
समासतस्तदुभयं भूयो ज्ञानविवर्धनम्॥' (तदेव ५.४८)

किन्तु शास्त्रान्तराणां सहयोग-सन्धानप्रसङ्गेऽप्यवधार्यमेतत् यदन्धानुकरणप्रवृत्त्या फ्रायड-युंग-मार्क्सप्रभृतीनाम्मतानामनावश्यकं वेदमन्त्रेष्वारोपणमपि नास्ति बुद्धिगम्यम्। वेद-व्याख्यानविषये विशिष्टप्रतिबन्धा नोपयुक्ताः, इति स्वीकृत्यापि व्याख्याकारैरेतन्मनसि विधायैव वेदा व्याख्येयाः यदेते विराट् हिन्दू समाजस्य श्रद्धायाः केन्द्रभूताः । अतस्तेषाम् 'एक्सरे', 'अल्ट्रासाउण्ड'-इति परीक्षणद्वयन्तु येन-केन प्रकारेण सहिष्यते समाजः, किन्तु तेषां शव-परीक्षा सर्वथा असह्या। तदर्थं कस्मैचिदपि नैव, नैवानुज्ञा प्रदेया।

सखायः ! पाश्चात्यपद्धत्या वेदानुशीलनवतां तादृशी स्थितिरेवास्ति यादृशी मया 'खजुराहो'-इति नाम्ना प्रसिद्धं स्थलं पर्यटतां पर्यटकानां दृष्टा। ते तत्र मन्दिराणां बाह्य भित्तिगताः काममय्यो मुद्राः मूर्त्तीश्च पौनः पुन्येन पश्यन्ति, अश्लीलदृश्येसु रमन्ते, किन्तु मन्दिराणां गर्भगृहान्नैव प्रविशन्ति, यत्र विराजन्ते देवानां भव्यप्रतिमाः विद्यते गहना शान्तिर्भक्तिभावश्च। वयमपि भगवतो वेदस्य बाह्यस्वरूप एव भ्रमामः, आभ्यन्तरं सौन्दर्यमन्वेष्टुं प्रयत्नमेव न कुर्मः। मानसरस्यपि शैवलमेव गृह्णाति पान्थः। जलमध्येऽपि मीनसमूहस्तृष्णाकुलः **'अपामध्ये तस्थिवांसं तृष्णाविदज्जरितारम्।'** (ऋ. सं. ७.८९.४)

वेदमन्त्राणामनेकार्थकताया भ्रमः - भ्रातरो भगिन्यश्च ! 'अनन्ता वै वेदाः' इति श्रुतिवचनं प्रमाणीकृत्य सामान्यतो विदुषामियमवधारणास्ति यद् वेदमन्त्राणामनेकार्थाः सन्ति । वस्तुतो वेदा अनन्ताः वेदार्थस्तु नैवानन्तः। धातूनामनेकार्थत्वादपि वेदमन्त्रस्यानेकेऽर्थाः केवलं विद्वद्भिः कल्पिता एव । वेदमन्त्राणामर्थबाहुल्यं व्याख्यातॄणामसामर्थ्यमेवाभिव्यनक्ति । कस्यचित् वेदमन्त्रस्यानेकार्थानां कल्पना विदुषां वैदग्ध्यमेव प्रकटयति। 'चत्वारि श्रृङ्गा त्रयो अस्य पादा '(ऋ. सं. ४.५८.३)-- इति मन्त्रोव्याख्यातृभिर्यज्ञ-सूर्य-व्याकरणकाव्यप्रभृति-भिर्दृष्टिभिर्व्याख्यातः । विदुषामेषा सामान्या प्रवृत्तिर्यत्ते स्वबुद्ध्याऽर्थान्तराणि कल्पयन्तो वैदुष्यप्रदर्शने गौरवम्मन्यन्ते। किन्तु शब्दप्रधाने वेदे मीमांसकाः कल्पनागौरवं दोषास्पदं मन्यमानाः व्यञ्जनावृत्तिमपि न स्वीकुर्वन्ति। वस्तुतो वेदमन्त्रस्य साक्षात्कर्त्राभिमत एक एवार्थः यमबुद्ध्वैव व्याख्याकारा नानाविधानर्थान् निरूपयन्ति। एतत्तेषां वैवश्यमेव। 'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति' इत्येव सत्यम्। वस्तुतो मन्त्रस्यैक एवार्थः, किन्तु परमार्थतस्तदर्थज्ञानं कालान्तरतो व्यवहितम् । एतस्मादेव विप्राः (व्याख्याकाराः) बहुधा (स्वबुद्ध्या) नानाविधानर्थान् वदन्ति । किन्त्वनेन मन्त्राणामनेकार्थवत्तायाः सिद्धिः सिद्धान्तरूपेण न भवति। निरुक्तकारो भगवान् यास्को विषमस्थितावेव कस्यचिन्मन्त्रस्य अर्थान्तर-द्योतनं करोति।

व्यवहारदृष्ट्या, कस्यचिन्मन्त्रस्यानेकार्थान् दृष्ट्वा सामान्याः पाठकाः प्रविचलन्ति । श्रीमद्भगवद्गीतायामत्र यन्निर्दिष्टं तदुपयुज्यते -- 'तानकृत्स्नविदो मन्दान् कृत्स्नविन्न विचालयेत्।'

पूज्यश्रीकरपात्रस्वामिवर्यैः वेदानां व्याख्यान-प्रसङ्गे तेषां साम्यं श्रीमद्भागवतादिभिः सह संस्थाप्य येन प्रकारेण मन्त्राणामनेकार्थता प्रतिपादिता सा सुचिरमत्र विचारणीया विलोक्यते। तेषामियमवधारणा मूलशब्देष्वेव अत्र उद्ध्रियते 'त एते वक्तुरभिप्रायवशादर्थान्यथात्वमपि भजन्ते मन्त्राः। न ह्येतेष्वर्थेषु इयत्तावधारणमस्ति, महार्था ह्येते दुष्परिज्ञानाश्च। यथाश्वारोहवैशेष्यादश्वः साधु साधुतरञ्च वहति, एवमेवेमे वक्तृवैशेष्यात् साधु साधुतरांश्चार्थान् स्रवन्ति। तत्रैवं सति लक्षणोद्देश्यमात्रमेवैतस्मिन् शास्त्रे निर्वचनमेकैकस्य क्रियते। क्वचिच्चाध्यात्माधिदेवाधियज्ञोपदर्शनार्थम्। तस्मादेतेषु यावन्तोऽर्था उपपद्येरन् अधिदेवाध्यात्माधियज्ञाश्रयाः सर्व एव ते योज्याः। नात्रापराधोऽस्ति। एकेन विदुषा 'जन्माद्यस्य यतोऽन्वयादितरतश्चार्थेष्वभिज्ञः स्वराट्' इतिश्रीमद्भागवतीयाद्यपद्यस्याष्टोत्तरशतसंख्याकानि व्याख्यानानि कृतानि। यदा स्थितिरेतादृशी पौरुषेयेषु वाक्येषु तदा परमेश्वरीय नित्यविज्ञानमयानि वैदिकमन्त्रब्राह्मणवाक्यानि बह्वर्थानि भवेयुरित्यत्र नास्ति मनागपि विप्रतिपत्तिः। तथापि प्रामाणिकानि तानि व्याख्यानानि तात्पर्यानुगुणानि उपपत्तिमन्ति भवेयुस्तदैव ग्राह्याणि नान्यथा।'

शुक्लयजुर्वेदसंहिता (१.१) याः करपात्रस्वामिभाष्यादुद्धृतमिदम्मतमापाततो यद्यप्यदुष्टं प्रतीयते, किन्तु वस्तुत एतदयुक्तमेवास्ति। ब्रह्मसायुज्यमाप्तानां पूज्यश्रीकरपात्र स्वामिपादानां वैदुष्यविषये, तपश्चरणविषये, भक्त्युत्कर्षविषये च कस्यापि हृदये सन्देहलवोऽपि न विद्यते, किन्तु अपौरुषेयाणां वेदानां सादृश्यं पौरुषेयैः श्रीमद्भागवतादिभिः सह स्थापयितुं तेषां प्रयासो नैव युज्यते। वक्तुराशयानुसारं व्याख्यानमपि काव्यादिष्वेव क्रियते युज्यते च, यतो हि तत्रैव वक्तृ-बोद्धव्य काक्वादीनां परामर्शो निर्दिष्टः। अश्वारोह वैशेष्यादश्वस्य प्रचलनमाश्रितोपमापि तत्र न संगच्छते, यतो हि सर्वेषां श्रद्धास्पदभूतेषु शिखरस्थेषु वेदेषु समारोहणाय न कोऽप्यश्वारोहवत् समर्थः। श्रीमद्भागवतीयस्यैकस्य पद्यस्य अष्टोत्तरशतसंख्याकानि व्याख्यानानि सन्तु तस्य गौरवाय, किन्तु कस्यचिदपि वेदमन्त्रस्य एतावन्ति व्याख्यानानि पाठकेषु भ्रमोत्पादनमेव करिष्यन्ति। स्वतः प्रामाण्यशीलस्य वेदस्य तुलना वेदप्रामाण्ये समवलम्बितेन श्रीमद्भागवतेन सह कर्तुमित्थं नैव-नैव हि युज्यते। पुनस्तानि व्याख्यानानि प्रामाणिकानि, तात्पर्यानुगुणानि उपपत्तिमन्ति वा सन्ति, इत्यस्य निर्णयं कः करिष्यति? तस्य तदर्थमन्यस्य व्याख्यानस्य आवश्यकता भविता। व्याख्यानानां व्याख्यानानि, तेषामपि व्याख्यानानिइति-क्रमादनवस्थैव सञ्जायेत, या मूल क्षयकारिणी भविष्यति।

एतादृशीमनवस्थां सम्भाव्य एव महर्षिः पतञ्जलिर्महाभाष्येऽकथयत्- 'वेदमधीत्य त्वरिता वक्तारो भवन्ति।' एतादृशस्त्वरिता वेदवक्तारो मा भवन्तु इत्येव पतञ्जलेराशयः। भगवता यास्केन स एव वेदव्याख्याने विद्वानधिकृतो यो स्वयमपि ऋषिस्तपो निरतो च भवेत्- 'न ह्येषु प्रत्यक्षमस्त्यनृषेरतपसो वा।' इत्थं वेद-व्याख्याप्रसंगे स्वसम्प्रदायसंरक्षणाग्रहो, वाग्वैदग्ध्यप्रदर्शनमनावश्यकं पाण्डित्य-प्रदर्शनं, हठोऽहङ्कारश्चेति प्रवृत्तयः पूर्णतयात्याज्याः

सन्ति। लोके वेद-प्रसारायास्माभिस्तस्य व्याख्या सुबोध रीत्या प्रामाणिकतया च करणीया। शुद्धान्तः करणाय जिज्ञासवे व्याख्यात्रे वेदवाणी स्वयमेव स्वस्वरूपमुदघाटयति, यथोक्तं हि- 'उतोत्वस्मै तन्वं विसस्रे जायेव पत्य उशती सुवासा।' 'ऋग्वेदः ऋग्वेदेन अधीयीत' इति न्यायेन कश्चनापि वेदमन्त्रः स्वयमेव अन्येषु मन्त्रेषु स्वाभिप्रायं प्रकटयति। पुनरपि तस्याभिप्रायस्य परीक्षणाय पोषणायच ब्राह्मणानि निरुक्तादीनिच सन्त्येव।

साम्प्रतं राष्ट्रियदृष्ट्या वेदमन्त्राणामर्थैक्यं प्रति गम्भीर विचारस्यावश्यकता विद्यते, यतो हि जगति कुत्रापि कस्यचिदपि धर्मग्रन्थस्य अनेकार्थता न प्रसिद्धा। अवेस्तायाः बाइबिलस्य, कुराणस्य वाऽनेकार्थास्तैस्तैर्मतानुसारिभिर्न स्वीक्रियन्ते। निः संशयमेते ग्रन्थाः वेदवन्नातिप्राचीनाः सन्ति, किन्तु धर्मग्रन्थरूपेण ते स्व-स्व समाजेषु वेदवदेव पूज्याः। ये स्वधर्मग्रन्थस्यानेकार्थान् नैवस्वीकुर्वन्ति त एव पाचात्यविद्वांसो वेदविषये नानाविधानसङ्गतानर्थान् प्रस्तुवन्ति। सम्प्रति वेदानामनेकार्थेषु समन्वयं विधाय राष्ट्रियदृष्ट्या एकोऽर्थः प्रस्तोतव्यः। इदमेव युगाह्वानम्। एष सुकरो नास्ति, इत्यहं जानामि, किन्तु विद्वत्सु अर्थैक्याविषये साहमत्याय प्रयत्नोऽपि न करणीयः, इत्यत्र ममास्ति वैमत्यम्। 'नैकोमुनिर्यस्य मतं न भिन्नम्' इत्युक्तिरस्माकं स्वभावदोष-मेवोद्घाटयति, एषा गौरवाय नास्ति। वेदमन्त्राणामर्थैक्यविषये विसंवादमयीं स्थितिमनादृत्य संवादो वाञ्छितः। वेदा अस्माकं राष्ट्रियग्रन्थाः गौरवग्रन्थाश्च सन्ति। तेषां गौरवं कथमनावृतं स्यात्, कथमेतेषां राष्ट्र-निर्माणाय समाज-कल्याणाय च सदुपयोगो भवतु इति दृष्टया विचार-विमर्शोऽचिरमेव करणीयः। शास्त्रदृष्ट्या सम्प्रदायाणामाग्रहैश्च वेदानामनेकार्थता पूर्ववदेव भवतु, किन्तु सामान्यपाठकदृष्ट्या वेदानामर्थैक्यमेव समीचीनमित्यत्र नास्ति सन्देहलवोऽपि। वेदा, न केवलं विदुषां वाग्विलासाय बहुविधव्युत्पत्ति-सामर्थ्यप्रदर्शनाय वाऽनुशीलनीयाः, अपितु ते सर्वेषां कल्याणायैव महर्षिभिः साक्षात्कृताः इति दृष्ट्या पठनीयाः पाठनीयाश्च, यथोक्तं हि श्रुतावेव- 'यथेमां वाचं कल्याणीमावदानि जनेभ्यः, उत शूद्र उतार्ये।'

सुहृदः ! प्राच्यपाठशालासु विश्वविद्यालयेषु वा वेदपाठ्यक्रमे महर्षिर्दयानन्द-योगिप्रवरारविन्द-- पं० श्रीपाददामोदरसातवलेकरप्रभृतयो भारतीयभाष्यकाराः सामान्यतस् तिरस्कृताः। वस्तुत एतेषामेव वेद-भाष्येषु वेदानां गौरवं सुरक्षितमस्ति। किन्तु सामान्यतः सर्वत्र पिटर्सन-मैक्डानलाभ्यां संपादिते कालातीते वेदसङ्कलने एव प्रचलिते। कानिचिन्नवानि सङ्कलनान्यपि सन्ति, किन्तु तान्यपि अनयोरनुकरणफलान्येव। अनयोः प्रसिद्धसङ्कलन-योस्तेषामेवसूक्तनां चयनमस्ति ये पाश्चात्यपद्धत्या युज्यन्ते। एषा नीरसा पद्धतिश्छात्रेष्वरुचिमेव जनयति। साम्प्रतं तान्येव सूक्तानि पाठ्यक्रमे समावेश्यानि, येषु मानवजीवनस्याभ्युदयाय, दुष्कृतापनयनाय, सद्गुणग्रहणाय च प्रेरक सन्देशाः सन्निहिताः सन्ति।

- ओम्प्रकाश पाण्डेयः

❑

वेदों में पारस्परिक प्रेम, सौहार्द और लोकमङ्गल की भावना

- डॉ. मातृदत्त त्रिवेदी

'इष्टप्राप्त्यनिष्ट परिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः' तैत्तिरीयसंहिता की भाष्योपक्रमणिका में वेद का यह लक्षण करते हुए सायणाचार्य ने कहा है कि इष्ट की प्राप्ति और अनिष्ट के परिहार के अलौकिक उपाय का जो वेदन (ज्ञान) कराता है वह वेद है। इस लक्षण में अलौकिक पद के प्रयोग से प्रत्यक्ष और अनुमान का व्यावर्तन स्वतः हो जाता है, क्योंकि प्रत्यक्ष और अनुमान प्रायः लौकिक विषयों का ज्ञान कराते हैं, अलौकिक और अतीन्द्रिय विषयों का नहीं। चन्दन, वनिता आदि सुखकर होने से इष्टप्राप्ति के हेतु हैं और ओषधि-सेवन ज्वरादि की निवृत्ति करने के कारण अनिष्ट परिहार का हेतु है, यह ज्ञान हमें प्रत्यक्ष और अनुमान से हो सकता है, परन्तु 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः', 'दर्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत', 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इन विधिवाक्यों से विधीयमान स्वर्ग यज्ञानुष्ठान के अतिरिक्त किसी अन्य साधन से प्राप्त नहीं हो सकता। यह ज्ञान भी हमें वेदों से मिलता है, प्रत्यक्ष और अनुमान से नहीं। स्वर्ग का चाक्षुष प्रत्यक्ष न होने से वह प्रत्यक्ष प्रमाण का विषय नहीं और वह अनुमान का भी विषय नहीं है, क्योंकि अनुमान के लिये व्याप्ति अपेक्षित रहती है और वह यहाँ नहीं बनती। जिस प्रकार महानस में धूम और अग्नि को साथ-साथ देख 'यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निर्यथा महानसे' इस स्वाभाविक सम्बन्ध जिसे व्याप्ति कहते हैं, की अवधारणा होती है, वैसी व्याप्ति यज्ञ से स्वर्ग को अनुमानगम्य मानने में नहीं बनती और यह नियम है कि व्याप्ति के गृहीत होने पर ही अनुमिति का उदय होता है। अतः यह निष्कर्ष निकलता है कि स्वर्ग प्रत्यक्ष और अनुमान का विषय न होकर वेदादिशास्त्रप्रमाण का विषय है।

आचार्यों का कथन है -

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।
एतं विदन्ति वेदेने तस्माद्वेदस्य वेदता॥

इस प्रकार अलौकिक विषयों का ज्ञान कराने के कारण ही सम्प्रदायविद् वेद की अकुण्ठित शक्ति को स्वीकार करते हैं। 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' इस जैमिनि सूत्र (१.१.२) के भाष्य में शवरस्वामी कहते हैं, 'चोदना हि भूतंभवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवं जातीयकमर्थं शक्नोत्यवगमयितुम् ।' अर्थात् वेद निश्चित रूप से भूत, वर्तमान, भविष्य, सूक्ष्म, व्यवहित और दूर आदि सभी प्रकार के अर्थ का अवबोध कराने में समर्थ है। संभवतः शबरस्वामी के इस वचन के आधार पर ही मनु ने कहा है -

चातुर्वर्ण्यं त्रयो लोकाश्चत्वारश्चाश्रमाः पृथक् ।
भूतं भव्यं भविष्यञ्च सर्वं वेदात्प्रसिद्ध्यति ।।

(मनुस्मृति १२.९७)

अर्थात् चारों वर्ण, तीनों लोक, चारों आश्रम, भूत, वर्तमान और भविष्य इन सब की प्रसिद्धि वेद से ही होती है। वेद सभी प्रकार का ज्ञान कराने में समर्थ है, अतः उसे सर्वज्ञानमय कहा गया है (सर्वज्ञान मयोहिसः - मनुस्मृति २.७)। वह अनन्त ज्ञान का भण्डार है (अनन्ता वै वेदाः - तैत्तिरीय ब्राह्मण ३.१०.११.४) वह हमारे धर्म का मूल है (वेदोऽखिलो धर्ममूलम् - मनुस्मृति २.६)। जो ईश्वर को नहीं मानता वह नास्तिक नहीं है, अपितु जो वेद को नहीं मानता, वह नास्तिक है। मनु कहते हैं - 'नास्तिको वेदनिन्दकः' (मनुस्मृति २.११)। धर्माधर्म, पाप-पुण्य, कर्त्तव्याकर्त्तव्य इस सब का सम्यक् ज्ञान हमें वेदादिशास्त्रों से ही होता है। मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद यज्ञ से सम्बद्ध द्रव्य-देवता के अनुस्मारक, विधि-निषेध अर्थवाद के ज्ञापक ही नहीं हैं, अपितु उनमें महार्घ शिक्षा भी निहित है जो परस्पर प्रेम एवं सौहार्द को जागरित करती है, और विश्वमैत्री तथा सब का कल्याण करने का मंगल-पाठ भी पढ़ाती है। वेद ऐसा उपदेश देते हैं जिसका आचरण कर लोग विद्वेष, घृणा, असूया, कलह आदि दोषों को त्याग कर प्रेम एवं सौहार्द के बन्धन में बँधकर सुख, शान्ति और समृद्धि को प्राप्त कर सकते हैं। वेद कहते हैं कि लोग एक दूसरे से द्वेष न करें, अपितु दूसरे का पालन करें, पुमान् पुमांसं परिपातु विश्वतः (ऋग्वेद ६.७५.१४)। इसके लिये परस्पर प्रेम और सौहार्द की आवश्यकता है। अतः अथर्ववेदीय सांमनस्य सूक्त (३.३०) के प्रथम मन्त्र में अथर्वा ऋषि का कथन है -

सहृदयं सांमनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः ।
अन्यो अन्यमभिहर्यत वत्सं जातमिवाघ्न्या ।।

हे विवदमान पुरुषों ! मैं तुम्हें सहृदय, समान चित्तवृत्ति वाला तथा विद्वेषरहित करता हूँ। तुम एक दूसरे से उसी प्रकार प्रेम करो जिस प्रकार एक गाय अपने सद्योजात वत्स से करती

है। संभवतः गाय का अपने सद्यः उत्पन्न वत्स के प्रति अप्रतिम प्रेम होता है। वैसा ही प्रेम मनुष्यों में परस्पर स्थापित हो, ऐसी कामना आथर्वण ऋषि करता है।

मानव समाज में परस्पर प्रेम और सांमनस्य रहे, इसके लिये अपेक्षित है कि समाज का अङ्ग परिवार भी इसी प्रकार के भावों से ओतप्रोत हो। परिवार में माता-पिता, भ्राता-भगिनी, पति-पत्नी, जितने भी प्राणी हैं, सब एक दूसरे से प्रेम करें, कोई किसी से द्वेष न करे। पुत्र पिता का अनुवर्ती हो और माता के साथ उसका सांमनस्य हो। पत्नी पति से माधुर्य युक्त सुखप्रद वाणी बोले। भाई भाई से द्वेष न करे और न बहिन अपनी बहिन से द्वेष करे। सभी लोक समान गति और कर्म वाले होकर परस्पर कल्याणकारी वार्तालाप करें। अथर्वा ऋषि कहता है -

अनुव्रतः पितुः पुत्रो मात्रा भवतु संमनाः।
जाया पत्ये मधुमतीं वाचं वदतु शन्तिवाम्॥
मा भ्राता भ्रातरं द्विक्षन्मा स्वसारमुत स्वसा।
सम्यञ्चः सव्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया॥
(अथर्ववेद ३.३०.२,३)

यह भगवान् वेद पुरुष की देशना का ही प्रभाव है कि देवता भी कभी वैमत्य को नहीं प्राप्त होते और न वे परस्पर द्वेष ही करते हैं। ऐसा ही ऐकमत्य सम्पादक सांमनस्य मनुष्यों में बना रहे, ऐसी कामना अथर्वा ऋषि करते हैं -

येन देवा न वियन्ति नो च विद्विषते मिथः।
तत् कृण्मो ब्रह्म वो गृहे संज्ञानं पुरुषेभ्यः॥
(अथर्ववेद ३.३०.४)

वेद में इसी प्रकार असंख्य उपदेशरत्न बिखरे पड़े हैं। यदि उन्हें सञ्चित करके रखा जाये तो उनसे सम्पूर्ण मानव समाज का कल्याण हो सकता है और सुख-समृद्धि का साम्राज्य स्थापित हो सकता है। हम किसी से द्वेष न करें, ऐसी शिक्षा हमें उपनिषदों के शान्तिपाठ से मिलती है, जहाँ यह कहा गया है -

सह नाववतु। सह नौ भुनक्तु। सह वीर्यं करवावहै।
तेजस्वि नावधीतमस्तु। माविद्विषावहै॥

यह शान्तिपाठ उस समय किया जाता था जब माणवक गुरु के आश्रम में विद्या पढ़ने जाता था। उस समय गुरु और शिष्य दोनों सहभाव और विद्वेषराहित्य की प्रतिज्ञा करते थे। इस प्रकार बचपन से ही बालक में यह भाव संक्रान्त किये जाते थे कि किसी से विद्वेष नहीं करना

है अपितु प्रेम और मैत्रीभाव से लोगों के साथ व्यवहार करना है। ऐसे ही भाव यजुर्वेद के एक मन्त्र में व्यक्त किये गये हैं, जहाँ यह कहा गया है कि सभी प्राणी हमें मित्र की दृष्टि से देखें और हम भी सभी को उसी प्रकार मित्रदृष्टि से देखें। इस प्रकार हम सदैव एक दूसरे को मित्रदृष्टि से देखते रहें -

मित्रस्यं मा चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्।
मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणिभूतानि समीक्षे।
मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे ॥

(यजुर्वेद ३६.१८)

हम सभी के साथ मैत्री स्थापित करना चाहते हैं, अतः यह कामना करते हैं कि हमारा कोई शत्रु न हो। दक्षिण तथा उत्तर दिशायें शत्रुरहित हों और पश्चिम एवं पूर्व दिशाओं में भी कोई शत्रु न हो।

अनमित्रं नो अधरादनमित्रं न उत्तरात्।
इन्द्रानमित्रं नः पश्चादनमित्रं पुरस्कृधि ॥

(अथर्ववेद ६.४०.३)

हम सभी के साथ प्रेम और सौहार्द स्थापित करना चाहते हैं। सभी के साथ मित्रता स्थापित करना चाहते हैं, परन्तु भय से नहीं। अतः सदैव निर्भीक रहने की हम ईश्वर से प्रार्थना करते हैं कि अन्तरिक्ष हमारा अभय करे। ये दोनों द्युलोक और पृथिवी हमें निर्भीकता प्रदान करें। पश्चिम, पूर्व, उत्तर और दक्षिण इन सभी दिशाओं से हमें अभय प्राप्त हो। हमें न मित्र से भय हो और न शत्रु से। हमें प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष किसी भी शत्रु से भय न हो। यह दिन और रात्रि हमें निर्भय करें। कि बहुना सभी दिशायें हमारी मित्र हों। अथर्वा ऋषि कहता है -

अभयं न करत्यन्तरिक्षमभयं द्यावापृथिवी उभे इमे।
अभयं पश्चादभयं पुरस्तादुत्तरादधरादभयं नो अस्तु ॥
अभयं मित्रादभयममित्रादभयं ज्ञातादभयं पुरो यः।
अभयं नक्तमभयं दिवा नः सर्वा आशा मम मित्रं भवन्तु ॥

(अथर्ववेद १९.१५.५, ६)

सभी दिशायें हमारी मित्र हों, यही तो हमारी राष्ट्रनीति है, जिसकी उद्घोषणा अथर्ववेद ने की है। परन्तु इसका अर्थ कोई हमारी दुर्बलता न लगाये। हमारे अदैन्य, अपरिमित शौर्य, शत्रु से अपराजेयता के भाव वेदों में बिखरे पड़े हैं। जैसे - 'अदीनाः स्याम शरदः शतम्' (यजु ३६.२४)। हम सैकड़ों वर्षों तक अदीन रहे। 'मा भेर्मा संविक्थाः' (यजु १.२३) किसी से डरो

नहीं और न उद्विग्न हो। 'मह्यं नमन्तां प्रदिशश्चतसः' (ऋग्वेद १०.१२८.१) चारों दिशायें हमारे प्रति नत हों। 'जयेम सं युधि स्पृधः' (ऋग्वेद १.८.३) हम युद्ध में अपने शत्रुओं पर विजय प्राप्त करें। हम अपने देश की सुरक्षा के प्रति सदैव सावधान रहें। अतः हमारी प्रदिशायें अर्थात् सीमायें शत्रुरहित रहें, 'असपत्ना प्रदिशो मे भवन्तु' (अथर्वद १९.१४.१) जो हमसे शत्रुता करता है, उसे नष्ट करने की स्थान-स्थान पर देवाधिदेव इन्द्र से प्रार्थना की गई है, जैसा कि इस मन्त्र में देखा जाता है -

वि न॑ इन्द्र मृधो॑ जहि नी॒चा य॑च्छ पृतन्य॒तः ।
यो अ॒स्माँ अ॑भि॒दास॒त्यध॑रं गमया॒ तमः॑ ॥
(ऋग्वेद १०.१५२.४)

हे इन्द्र! जो हमसे युद्ध करना चाहते हैं, उन शत्रुओं को नष्ट कर दो और जो सेना लेकर हम पर आक्रमण करना चाहते हैं, उन्हें नीचे गिरा दो। जो हमें उपक्षीण करना चाहते हैं उसे घने अन्धकार में डाल दो अर्थात् मार डालो।

इसीलिये वेद अपने अमृतोपम उपदेश से हमें सदैव उत्साहित करते रहते हैं और हमारे अन्दर दृढ़ आत्म विश्वास, अदम्य साहस और अपरिमित शौर्य के भाव संक्रान्त करते हैं। जैसे 'अहमिन्द्रोन पराजिग्ये' (ऋग्वेद १०.४८.५) अर्थात् मैं परमैश्वर्यशाली इन्द्र हूँ, मैं कभी पराजित नहीं हो सकता। 'उद्बुध्यध्वं समनसः सखायः' (ऋग्वेद १०.१०१.१) हे मित्रों! समान मन होकर जागो। इस प्रकार निर्भीकतापूर्वक जीवनयापन करते हुए और वेदोक्त कर्म करते हुए सैकड़ों वर्षों तक उन्नति के शिखर पर चढ़ते रहने को कहा गया है, 'रोहेम शरदः शतम्' (अथर्ववेद १९.६७.४)।

इस प्रकार वेदवचनों के द्वारा हम अपने को आशावान्, उत्साहवान्, शौर्यवान, निर्भीक और असपत्न बनाकर सभी के मङ्गल की कामना करते हैं -

स्व॒स्ति मा॒त्र उ॒त पि॒त्रे नो॑ अस्तु, स्व॒स्ति गोभ्यो॒ जग॑ते॒ पुरु॑षेभ्यः ।
विश्वं॑ सुभू॒तं सु॑वि॒दत्रं॑ नो अस्तु॒, ज्योगे॒व दृ॑शेम॒ सूर्य॑म् ॥
(अथर्ववेद, १.३१.४)

अर्थात् हमारे माता-पिता, हमारी गायों तथा अन्य मनुष्यों यहाँ तक कि सम्पूर्ण जगत् का कल्याण हो। हम सुसमृद्ध और ज्ञानवान् होकर चिरकाल तक सूर्य को देखते रहें अर्थात् चिरायु हों।

वेद हमारे अन्दर अमरत्व के भाव जगाकर कहता है कि हे अमृत अर्थात् अविनाशी

परमात्मा के पुत्रों, सुनो तुमने सभी दिव्य धामों पर अधिकार प्राप्त कर लिया।

शृण्वन्तु विश्वे अमृतस्य पुत्रा आ ये धामानि दिव्यानि तस्थुः ।

(ऋग्वेद १०.१३.१)

वेद का यह कथन कि तुम अमृत के पुत्र हो, हम में नवचेतना का सञ्चार करता है। वेद के इन उपदेशों से हम अपने को परम आशावान्, वीर्यवान्, अपराजेय, अमृतपुत्र बनाकर किसी को आतङ्कित, प्रताड़ित एवं उपद्रुत नहीं करते, अपितु उसका कल्याण ही चाहते हैं। हम ईश्वर की कौन कहे, पक्षी से भी कल्याण की प्रार्थना करते हैं -

सर्वतो नः शकुने भद्रमा वद। विश्वतो नः शकुने पुण्यमा वद ।।

(ऋग्वेद २.४३.२)

हम देवराज इन्द्र से भी यही प्रार्थना करते हैं कि यदि तुम हमें सचमुच सुखी देखना चाहते हो तो हमें अन्न-रस रूप में समृद्धि प्रदान करते हुए हमारा कल्याण करो।

भद्रंभद्रं न आ भरेषमूर्जं शतक्रतो । यदिन्द्र मृळयासि नः ।।

(ऋग्वेद, ८.९३.२८)

इसी प्रकार के कल्याणकारी भाव भवभूति के मालतीमाधव नाटक (१.३) में व्यक्त हुए हैं -

यद्यत्पापं प्रतिजहि जगन्नाथ नम्रस्य तन्मे ।
भद्रं भद्रं वितर भगवन्भूयसे मङ्गलाय ।।

हे भगवन् ! मैं आपके प्रति विनत हूँ। मुझ में जो भी पाप हों, उन्हें नष्ट करें और मेरे भूयिष्ठ कल्याण के लिये मङ्गल वितरित करें।

सम्प्रति संसार में हिंसा का प्राबल्य है। सर्वत्र मङ्गल का नहीं, आतङ्कवाद का साम्राज्य छाया हुआ है। विश्व उपद्रवग्रस्त है। एक दूसरे से प्रेम नहीं अपितु विद्वेष और घृणा करना लोगों का स्वभाव हो गया है। ऐसे समय में वैदिकी शिक्षा की महती उपयोगिता है। यदि उसका आचरण किया जाता है तो संसार निरुपद्रव और निरातङ्क हो जायेगा। ऐसे विषम समय में हम सब लोग जो कल्याणेच्छु हैं, उन्हें आथर्वण ऋषि के स्वर में स्वर मिलाकर यह प्रार्थना करनी चाहिये, हे भगवन् ! इस संसार में जो भी घोर, क्रूर और पाप है, वह शान्त हो, हमारा कल्याण हो, हमारा सभी प्रकार से मङ्गल हो -

यदिह घोरं यदिह क्रूरं यदिह पापं तच्छान्तं तच्छिवं सर्वमेव शमस्तु नः ।।

(अथर्वद १९.९.१४)

वेदों से उद्भूत लोकमङ्गल की यह विचारधारा आगे प्रवाहित होती हुई रामायण, महाभारत, पुराणों तथा बाद के संस्कृत काव्य -नाट्य-साहित्य को भी आप्लावित करती है। श्रीमद्भागवत में प्रहलाद भगवान् नृसिंह से अपने अभ्युदय के लिये नहीं अपितु विश्व के कल्याण के लिये प्रार्थना करते हैं -

स्वस्त्यस्तु विश्वस्य खलः प्रसीदतां ध्यायन्तु भूतानि शिवं मिथोधिया ।
मनश्च भद्रं भजतादधोक्षज आवेश्यतां नो मतिरप्यहैतुकी ।।
(भागवत ५.१२.९)

हे भगवन् ! विश्व का कल्याण हो। दुष्टों की भी बुद्धि शुद्ध हो और वे भी प्रसन्न हों। सभी प्राणी एक दूसरे का हित चिन्तन करें। हमारा मन कल्याणकारी कर्मों में प्रवृत्त हो और हमारी बुद्धि निष्काम भाव से भगवान् में प्रविष्ट हो।

ये विचार कितने उदात्त हैं। यही हमारी संस्कृति की विशेषता है कि हम आत्म कल्याण के साथ-साथ विश्व का भी कल्याण चाहते हैं। हमारे पूर्व पुरुष दिन-रात यही सोचा करते थे कि हम किस प्रकार दूसरे का हित कर सकें। श्रीमद्भागवत में राजा रन्तिदेव कहते हैं - मैं भगवान् से आठों सिद्धियों से युक्त परम गति नहीं चाहता और न मोक्ष ही चाहता हूँ। मैं तो बस यहीं चाहता हूँ कि मैं सभी प्राणियों के हृदय में स्थित हो जाऊँ और उनका सारा दुःख मैं ही भोग लूँ, जिससे किसी प्राणी को दुःख न भोगना पड़े -

न कामयेऽहं गतिमीश्वरात्परा मसृर्द्धियुक्तामपुनर्भवं वा ।
आर्तिं प्रपद्येऽखिलदेहभाजामन्तः स्थितो येन भवन्त्यदुःखाः ।।
(भागवत ९.२१.१२)

एक राजा के द्वारा की गई विश्वमङ्गल की कामना संसार के साहित्य में कहीं देखने को नहीं मिलेगी। यह भारतभूमि का प्रभाव है जहाँ जन्म लेकर लोगों ने स्वार्थ से पराङ्मुख होकर सदैव पदार्थ का चिन्तन किया है। इसी प्रकार के लोकहित-कारी वचनों का अभिव्यक्तीकरण काव्य-नाट्य-साहित्य में हुआ है। कालिदासकृत 'विक्रमोर्वशीयम्' के भरतवाक्य में कहा गया है कि सभी लोग दुर्गमों को पार करें। सभी कल्याण को देखें और अपने अमीष्ट को प्राप्त करें और सभी सर्वत्र आनन्दित रहें -

सर्वस्तरतु दुर्गाणि सर्वो भद्राणि पश्यतु ।
सर्वः कामानवाप्नोतु सर्वःसर्वत्र नन्दतु ।।

इस प्रकार के अमूल्य वचन-रत्न वैदिक और लौकिक संस्कृत साहित्य में बिखरे पड़े

है। उनका संग्रह कर यदि उपयोग किया जाता है तो सम्पूर्ण मानव जाति का कल्याण होगा, इसमें संशय नहीं है। अन्त में एक बार पुनः भवभूति के शब्दों द्वारा लोकमङ्गल विधायी कामना का अनुस्मरण करते हुए विषय को उपसंहृत करते हैं -

शिवमस्तु सर्वजगतां परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः ।
दोषाः प्रयान्तु शान्तिं सर्वत्र सुखी भवतु लोकः ।।

(मालती माधव १०.२५)

❑

- नापृष्टः कस्यचिद् ब्रूयात्। (मनुस्मृति २.११०)
  बिना पूछे किसी के बीच में नहीं बोलना चाहिए।

- पराभवस्य हि, तन्मुखं यदतिमानः। (शतपथ ब्राह्मण ५.१.२.१)
  अभिमान ही पराभव का द्वार है।

यज्ञ और वेद का सम्बन्ध

- डॉ. रघुवीर वेदालंकार

वेद एवं यज्ञ का सम्बन्ध शरीर एवं प्राण की भाँति है। वेद शरीर है, तो यज्ञ उसका प्राण है, तथा ब्रह्म ही इस वेद रूपी शरीर में रहने वाला आत्मतत्त्व है, जिसके आधार पर वेद एवं यज्ञ, दोनों ही प्रतिष्ठित हैं, क्रियाशील हैं। शरीर में जीवात्मा अदृश्य है। किन्तु प्राण दृश्य यद्वा स्पृश्य एवं अनुभूतिगम्य हैं। शरीर प्राण के बिना नहीं रह सकता। प्राणों से ही शरीर में जीवन है। प्राण निकलते ही यह मृत हो जाता है। इसी प्रकार वेद का प्राण यज्ञ है। वेदों में अनेक विद्याओं का प्रतिपादन है, किन्तु यज्ञ उनमें सर्वप्रमुख एवं सर्वश्रेष्ठ है। यह भी कहा जा सकता है कि यज्ञ को केन्द्र बनाकर ही अन्य विद्याओं का प्रतिपादन वहां पर किया गया है। यदि उन विद्याओं से यज्ञिय भाव निकाल दिया जाए तो वहां असुरत्व भी प्रवेश कर सकता है। संसार में दो ही तत्त्व हैं, जो विविध रूपों को धारण किये हुए हैं- दैव तथा आसुर। यज्ञ देवों का प्रापक है।[१] उनका प्रतिपादक है जबकि असुर यज्ञ के विध्वंसक हैं, क्योंकि उनका लक्ष्य 'असु' केवल प्राण हैं। 'असुषु रमन्ते' के कारण ही वे असुर हैं। यहां व्यष्टिवाद है। स्वार्थपरायणता है, जबकि यज्ञ में समष्टिभाव तथा परार्थ है। मेरी हवि, मेरा यज्ञिय कार्य भी मेरे लिए न होकर समस्त विश्व के लिए हो, इस भावना से यजमान अपनी आहुति को अग्नि में समर्पित करके 'इदन्न मम' का पाठ करता है। यह आहुति न केवल चेतन प्राणियों के लिए अपितु जड़ जगत् के लिए भी समान रूप में में लाभकारी हो, यही यज्ञकर्ता की कामना है, यही उसका उद्देश्य है। इसीलिए वह जल के लिए भी आहुति देता है, सूर्य के लिए भी देता है।[२] यज्ञकुण्ड में आहुति देने का यही अभिप्राय है कि वह आहुति वहां से उठकर सम्पूर्ण वायुमण्डल में फैल जाए। उसे सुगन्धित तथा रोगरहित कर दे। यही यज्ञिय आहुति दूषित जलों में प्रवेश करके उन्हें शुद्ध करती हुई अन्त में सूर्य को प्राप्त हो जाए।[३] चार अंगुल परिमाण वाले यज्ञ में डाली गयी आहुति बहुत थोड़ी थी। यह उसका वामन स्वरूप था, किन्तु वही आहुति बाद में विस्तार को धारणा करते-करते समस्त भूमण्डल में, जल में, स्थल में, वनस्पतियों में, वायु में, अन्तरिक्ष में, द्युलोक में सर्वत्र व्याप्त हो गयी। यही उसका विष्णु स्वरूप है। विष्णु की व्युत्पत्ति 'विष्लृ व्याप्तौ' धातु से ही होती है। विष्णु के द्वारा पृथिवी का त्रिधा विक्रमण वेदों,[४] अन्य शास्त्रों तथा लोक कथाओं तक में सुप्रसिद्ध है। यह यज्ञ ही वह विष्णु है जो एक छोटे से यज्ञकुण्ड से

वामन रूप में प्रादुर्भूत होकर, पुनः व्यापक विष्णु स्वरूप को धारण करके तीनों लोकों में फैल जाता है। इसी रहस्य को स्पष्ट करते हुए ब्राह्मण ग्रन्थों ने स्पष्ट रूप में यज्ञ को ही विष्णु कह दिया।[५] तीन देवों के रूप में भी विष्णु को जगत् का पालक माना गया है। यज्ञ भी संसार का पालक है, रक्षक है, एवं वर्धक है। वेदों में विष्णु का पर्याप्त वर्णन है, तथा वह अति महिमाशाली देव है। यद्यपि वहां पर विष्णु के अन्य अर्थ भी हैं, तथापि विष्णु का यज्ञिय पक्ष अति महत्त्वपूर्ण है, जिसका प्रतिपादन वेदों में विशद रूप में जम कर किया गया है।

यज्ञ एवं वेद का सम्बन्ध कितना प्रगाढ़ है, यह इससे ही सुस्पष्ट है कि ऋग्वेद का प्रारम्भ ही 'यज्ञ' से होता है। ऋग्वेद का ऋषि अग्नि को यज्ञिय देव, ऋत्विक्, पुरोहित, होता तथा 'रत्नधातम' जैसे विशेषणों से संयुक्त करता हुआ उसका स्तवन करता है।[६] इतना ही नहीं, अपितु इसी सूक्त में आगे अग्नि के माध्यम से ऐश्वर्य प्राप्त करने की प्रार्थना भी की गयी है।[७] इससे स्पष्ट है कि यह केवल यज्ञकुण्ड का वामन अग्नि नहीं है, अपितु सर्वत्र व्याप्त अग्नि तत्त्व है जो जलादि में भी विद्युत् रूप में व्याप्त हो रहा है। यह अग्नि का विष्णु स्वरूप है। उसके इसी विष्णु स्वरूप के द्वारा हम विविध ऐश्वर्यों को प्राप्त करें' ऐसा वेद कहता है।

वेद यज्ञ को संसार का आधार मानता है। यह संसार यज्ञ के ऊपर ही टिका हुआ है। यज्ञ इसका प्राण है, जीवनाधार है। यज्ञ को समस्त संसार की नाभि[८] कहने में वेद का अभिप्राय यही है कि जिस प्रकार न केवल जन्म के बाद अपितु जन्म से पहले भी मनुष्य का जीवन उसकी नाभि पर आश्रित रहता है क्योंकि बच्चा (नाल) नाभि के द्वारा ही गर्भ में माता के शरीर में जुड़ा रहता है। जन्म के पश्चात् उस नाल को काट दिया जाता है। अब भी नाभि ही सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण अंग है। नाभि उदर में स्थित है, तथा जो भी अन्नादि पदार्थ उदर में स्थित हैं, तथा जो भी अन्नादि पदार्थ हम उदर में पहुंचाते हैं, उसे नाभि में स्थित जठराग्नि भस्म करके समस्त शरीर में पहुंचा देती है, अपने पास नहीं रखती। यज्ञ की भी यही प्रक्रिया है। अग्नि हवि को भस्म करके वायु को सौंप देता है। वायु उसे विश्व में बिखेर देता है। संसार भी इसी प्रकार की यज्ञिय भावना पर जीवित रहेगा कि मैं भी कमाऊं, उसे यज्ञाग्नि की भांति सहस्र गुण करके विश्व को लौटा दूं।[९] वेद ऐसे ही यज्ञ का प्रतिपादक है, चाहे वह लघु रूप में हो या व्यापक रूप में।

वेद की दृष्टि में ऐसा यज्ञ सृष्टि के प्रारम्भ से ही समस्त विश्व में हो रहा है।[१०] यह यज्ञ सृष्टि के प्रारम्भ में ही प्रकट हो जाता है, तथा फिर वृद्धि को ही प्राप्त करता रहता है। यज्ञ की वृद्धि यही है कि न केवल चेतन प्राणी, अपितु सूर्य, चन्द्र आदि जड़देव भी निरन्तर ऐसा यज्ञ कर रहे हैं। इतना ही नहीं, अपितु इस विश्व का निर्माण भी यज्ञ के द्वारा ही हुआ है। पाणिनि मुनि ने 'यज देवपूजासंगतिकरणदानेषु' (भ्वा०) धातु दी है। सृष्टि के प्रारम्भ में प्रकृति के

परमाणु परस्पर संगत होकर इसी यज्ञ को कर रहे थे, जिससे सृष्टि बनी। इस प्रकार वेद की दृष्टि में या सृष्टि के प्रारम्भ से अब तक अनवरत चला आ रहा है, तथा अभी भी निरन्तर हो रहा है। इसीलिए वेद तो समस्त पृथिवी को ही यज्ञवेदि मान लेता है।[११] विश्व का प्रत्येक पदार्थ इस वेदि पर यज्ञ कर रहा है। सृष्टि के आदि में परमेश्वर ने यह यज्ञ किया था तथा अब समस्त विश्व ही इसे कर रहा है।

वेद की यज्ञिय दृष्टि अति व्यापक है। वहां पर अनेक प्रकार के यज्ञों का वर्णन तथा नाम भी प्राप्त होते हैं। स्थूल रूप में इन सभी यज्ञों को दो रूपों में विभक्त किया जा सकता है- अध्यात्म यज्ञ तथा भौतिक यज्ञ। जिस प्रकार सर्वप्रथम यज्ञकुण्ड में समिधाएं रखकर अग्नि प्रज्वलित की जाती है, उसी प्रकार अध्यात्म यज्ञ में यजमान अपनी आत्मा को ही समिधा बनाते हुए कहता है कि हे मेरी संकल्पाग्नि ! तू प्रदीप्त हो। मेरी आत्मा ही तेरे लिये समिधा तुल्य है। इस अध्यात्म यज्ञ के द्वारा मैं सूर्य के समान ज्योतिर्मान् बनूं।[१२] सूर्य के समान तेजस्वी बनूँ। रात्रि में सूर्य दिखलायी नहीं देता, किन्तु तब भी अग्नि का प्रकाश तो रहता ही है, भले ही वह मन्द हो। यजमान भी संकल्प करता है कि मेरा तेज, मेरी ज्योति भी कभी बिल्कुल समाप्त नहीं होगी। इसी अभिप्राय से वह यज्ञकुण्ड में ' अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निः स्वाहा' (यजु. ३.९) कह कर आहुति देता है। जिस प्रकार भैतिक यज्ञ में ब्रह्मा, होता, उद्गाता तथा अध्वर्यु ये चार ऋत्विज होते हैं, उसी प्रकार अध्यात्म यज्ञ में जीवात्मा ही होता बनता है। बुद्धि अध्वर्यु तथा मन उद्गाता है। इस यज्ञ में परमेश्वर ब्रह्मा बनता है।

भौतिक यज्ञों के तो वेद में कई प्रकार हैं। वे यद्यपि विविध प्रयोजनों के लिए हैं तथापि सबका उद्देश्य एक ही है- मनुष्य को निष्पाप शुद्धाचारी बनाना। इसी अभिप्राय से यजुर्वेद में कहा गया है कि यजमान के सभी संकल्प शुभ एवं सत्य ही हों, अशुभ नहीं।[१३] इस शुचिता को उत्पन्न करने के लिए वेद की दृष्टि में यज्ञ ही एक मात्र साधन है। इसलिए वेद व्यक्ति की वाणी, चक्षु, श्रोत्र आदि सभी इन्द्रियों, मति, सुमति,[१४] मन एवं आत्मा[१५] को भी यज्ञ के द्वारा पवित्र एवं समर्थ बनाने की बात करता है। इतना ही नहीं, अपितु वेद तो सम्पूर्ण मानव आयु को भी यज्ञ से ही पवित्र करना चाहता है। इस प्रकार यह यज्ञ सबको पवित्र करने वाला है, किन्तु प्रश्न है कि यह स्वयं यज्ञ किससे पवित्र होगा?' इसमें कोई अपवित्रता न आ जाए, इसलिए यजमान प्रार्थना करता है कि यज्ञस्वरूप परमेश्वर इस यज्ञ को भी पवित्र करें।[१६] इसी अभिप्राय से वेद में एक अन्य मंत्र भी आता है कि इस यज्ञ की सात परिधियां तथा इक्कीस समिधाएं थीं। देवों ने यज्ञ का विस्तार करते हुए पुरुष पशु को यज्ञ में बांधा।[१७] वस्तुतः यहां पर ऐसे पुरुष को जो आसुरी मार्ग अपनाकर पशुतुल्य है, यज्ञिय नियमों में बांधकर, मर्यादित करके निष्पाप करने की बात कही गयी है, किन्तु इस तत्त्व को न समझकर कुछ लोगों ने

वामवार्ग के प्रभाव या अपनी अज्ञानता से यज्ञ में पशुओं की बलि देनी प्रारम्भ कर दी। महात्मा बुद्ध से पूर्व ऐसा ही समय था। इसीलिए उन्हें ऐसे यज्ञों का प्रतिख्यान करना पड़ा। यज्ञ में किसी भी प्रकार की बलि या हिंसा का विधान नहीं है, इसलिए वेद में यज्ञ का एक नाम अध्वर भी है।[१८] ध्वर हिंसा को कहते हैं, तथा यज्ञ में इसका प्रतिषेध किया गया है।[१९] वेद में कहा गया है कि हिंसादि दोषों से रहित यज्ञ ही देवों को प्राप्त होता है।

यज्ञों में बलि प्रथा के समर्थन में 'वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति' जैसी उक्तियों का भी आश्रय लिया गया, किन्तु इस उक्ति के मर्म को नहीं समझा गया। इस उक्ति का तात्पर्य यह नहीं है कि यज्ञ में की गयी हिंसा - हिंसा नहीं माननी चाहिए, अपितु इसका अर्थ तो यह है कि वेद जिसकी हिंसा, वध का आदेश देता है, उसे हिंसा न मानना चाहिए। यह बात बहुत स्पष्ट है कि वेद दुष्टों, पापियों, राष्ट्र तथा समाज को घेरने वाले वृत्रों के वध की आज्ञा देता है, तथा संसार को आर्य-श्रेष्ठ बनाने की प्रेरणा देता है।[२०] यज्ञ को तो वेद ने स्पष्ट शब्दों में अध्वर कह दिया। अपनी ही बात का खण्डन वेद कैसे करेगा ?

यज्ञ के विश्ववपुष् तथा महिमा को देखते हुए ही वेद में कहा गया है कि यज्ञ तथा यज्ञपति की हिंसा मत करो।[२१] सविता देव से यज्ञ तथा यज्ञपति को यज्ञार्थ प्रेरित करने की प्रार्थना विषयक मंत्र वेद में कई बार आया है।[२२] वहां कहा गया है कि ऐश्वर्य-प्राप्ति के लिए इन्हें प्रेरित करो,[२३] अर्थात् इनकी वृद्धि करो।

यज्ञ तथा वेद के उत्तम सम्बन्ध को देखते हुए यह कल्पना भी कर ली गयी थी कि वेदों का प्रयोजन यज्ञों का प्रतिपादन मात्र है। इतना ही नहीं, अपितु मीमांसाकार तो यह भी कहते हैं कि वेदों का प्रयोजन यज्ञ मात्र है। अतः जो मंत्र यज्ञपरक नहीं हैं, वे अनर्थक हैं।[२४] यह भ्रान्त धारणा थी, क्योंकि वेदों में केवल यज्ञ विद्या ही नहीं, अपितु नाना विद्याएँ विद्यमान हैं। विज्ञान, कला, कौशल, शिल्प, गणित, राजनीति, ज्योतिष, आयुर्वेद, मनोविज्ञान आदि अनेक विद्याएँ वेदों में विद्यमान हैं इसीलिए मनु ने वेद के लिए 'सर्वज्ञानमयो हि सः' कहा है।

वेद के अनुसार यज्ञ देवों के सुख की ओर गति करता है।[२५] अर्थात् देवों को सर्वविध सुख प्राप्त कराता है। अथर्ववेद में कहा गया है कि यज्ञ देवों का अधिपति है। यह यज्ञ ही हमारे अन्दर धन को धारण करे।[२६] राक्षस या असुर यज्ञ के पास नहीं आ सकते। यह यज्ञ ही इन्द्र अर्थात् आत्मा की सर्वविध उन्नति का साधन है।[२७] शतपथ ब्राह्मण में वेद की इसी भावना को इस रुप में व्यक्त किया गया है कि यज्ञ सभी देवों तथा प्राणियों की आत्मा है। यज्ञ की समृद्धि से यजमान प्रजा तथा पशु आदि से समृद्ध होता है। यज्ञ की हानि होने से यजमान की प्रजा आदि की भी हानि होती है।[२८]

यज्ञ व्यक्ति, समाज, राष्ट्र एवं विश्व की सर्वविध उन्नति का साधन है। आध्यात्मिक, आधिभौतिक आदि सभी उन्नतियां इससे प्राप्त होती हैं। इसी अभिप्राय से अथर्ववेद में यज्ञ को विश्वतोधार कहा गया है। अर्थात् इसकी धाराएं सभी के लिए सब ओर जाती हैं। अतः विद्वज्जन इसे यज्ञ की वृद्धि करते है।[२९]

हमें यज्ञ की वृद्धि इसलिए करनी चाहिए कि यज्ञ ही हमारी सर्वविध उन्नति का साधन है। न केवल लौकिक, अपितु पारलौकिक उन्नति भी यज्ञ के द्वारा ही सम्भव है। यजुर्वेद में कुछ पदार्थों के नाम लेकर कहा गया है कि यज्ञ के द्वारा हम उन सभी पदार्थों को प्राप्त करें।[३०] ये पदार्थ हैं - आयु, प्राण, प्रजा, पशु, कीर्ति तथा धन। यह शोध का विषय है कि यज्ञ के द्वारा इन पदार्थों की प्राप्ति किस प्रकार की जा सकती है। प्रत्यक्ष रूप में इतना तो सुविदित ही है कि यज्ञ के द्वारा वायुमण्डल शुद्ध तथा रोगरहित होगा। यज्ञ में चार प्रकार के द्रव्य ही डाले जाते हैं - सुगन्धित, पुष्टिकारक, मिष्ट तथा रोगनाशक। इन द्रव्यों के द्वारा इसी प्रकार का गुण यज्ञिय अग्नि तथा वायुमण्डल में उत्पन्न किया जाता है। शुद्ध वायु के द्वारा ही प्राण बलवान् होते हैं, यह सुस्पष्ट है। शरीर तथा प्राणों की दृष्टि से पूर्णतः स्वस्थ व्यक्ति ही पूर्णायु को प्राप्त कर सकता है। वेदों के अनेक मन्त्रों में आयु वृद्धि की बात कही गयी है। 'द्राघीय आयुः प्रतरं दधानाः' इत्यादि मन्त्रों में ऐसा ही भाव है। यज्ञ भी दीर्घ आयु का साधन है, ऐसा यजुर्वेद के उक्त मन्त्र का अभिप्राय है। इन पदार्थों की प्राप्ति के लिए आवश्यक है कि यज्ञ होते रहें। इसलिए वेद 'यजमानं च वर्धय' कहकर यजमान की वृद्धि का भी आदेश देता है।

वेद की दृष्टि में अग्नि परम पवित्र है। वही यज्ञ का देव है , ऋत्विक् है, पुरोहित है, तथा विविध श्रेष्ठ पदार्थों को धारण करने वाला है।[३१] वेद अग्नि को अतिथि के समान आदरणीय मानता है। जिस प्रकार घृतादि पदार्थों के द्वारा अतिथि की तृप्ति की जाती है उसी प्रकार हम अग्नि को घृत के द्वारा तृप्त करें।[३२] ऐसा करने से ही विविध सुखों की प्राप्ति होगी, यह वेद का आशय है। इसलिए वेद वाणी तथा हवि के द्वारा यज्ञ करने का आदेश देता है।[३३] वेद के अनुसार यज्ञ स्वयं ही करना चाहिए, तभी यजमान को यज्ञ को यज्ञ के लाभों की प्राप्ति होगी। ऐसा यज्ञ ही यजमान को समर्थ बनाएगा,[३४] किसी के द्वारा कराया गया यज्ञ नहीं। यजुर्वेद के प्रथम मंत्र में सविता देवता से श्रेष्ठतम कर्म को प्राप्त कराने की प्रार्थना की गयी है।[३५] शतपथ की दृष्टि में यज्ञ ही श्रेष्ठतम कर्म है, जिसकी प्राप्ति का उपदेश इस मंत्र में दिया है।[३६]

निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि यज्ञों का प्रतिपादन करना वेद का मुख्य उद्देश्य है, किन्तु वेद केवल यज्ञ के लिए ही नहीं हैं। इसके अतिरिक्त वेदों में प्रतिपादित यज्ञ का स्वरूप यज्ञकुण्ड में आहुति देकर अग्निहोत्रादि करना मात्र नहीं है, अपितु यज्ञों के अनेक प्रकार हैं। अध्यात्म यज्ञ भी इनमें प्रमुख है। यज्ञ का उद्देश्य मानव के तन-मन को पवित्र करके

उसे पूर्ण समर्थ एवं समाजोपयोगी बनाना है। शिशु की उत्पत्ति से पूर्व ही माता के उदरस्थ गर्भ को भी वेद यज्ञिय बना देना चाहता है,[३७] जिसका लक्ष्य समष्टि हो, व्यष्टि न हो, तथा जो उत्पन्न होने के पश्चात् भी यज्ञिय भावना से ओत-प्रोत होकर देवत्व को धारण करे, असुरत्व को नहीं। यही है वेद तथा यज्ञ का व्यापक स्वरूप।

❑

सन्दर्भ :

१ देवान् यज्ञेन बोधय (यजु. ३४.५६)

२ हविष्मतीरिमा आपो हविष्मां आ विवासति।
हविष्मान्देवोऽअध्वरो हविष्माँऽअस्तु सूर्यः॥ (यजु० ६.२३)

३ अग्नौ प्रास्ताहुतिः सम्यगादित्यमुपतिष्ठते

४ त्रिर्देवः पृथिवीमेष एतां विचक्रमे शतर्चसं महित्त्वा।

५ (अ) यो वै विष्णुः स यज्ञः (शत० ५.२.३.६)
(ब) यज्ञो वै विष्णुः (कौ० ४.२) विष्णुर्वै यज्ञः (ऐत० १.१५)

६ अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम्। होतारं रत्नधातमम्। (ऋ० १.१.१)

७ अग्निना रयिमश्नवत् पोषमेव दिवे दिवे ०। (ऋ० १.१.३)

८ अयं यज्ञो भुवनस्य नाभिः (यजु० २३.६२)

९ शतहस्त समाहर सहस्रहस्त संकिर० (अथर्व० ३.२४.५)

१० यज्ञो बभूव स आ बभूव स प्रजज्ञे स उ वावृधे पुनः (अ० ७.५.२)

११ इयं वेदिः परो अन्तः पृथिव्या (यजु० २३.६२)

१२ सूर्यो वर्चो ज्योतिर्वर्चः स्वाहा (यजु० ३.९)

१३ सत्याः सन्तु यजमानानां कामाः (यजु० २.४४)

१४ मनो यज्ञेन कल्पतां स्वाहात्मा यज्ञेन कल्पतां स्वाहा (यजु० २२.३३)

१५ मतिश्च मे सुमतिश्च मे यज्ञेन कल्पन्ताम् (यजु० १८.११)

१६ आयुर्यज्ञेन कल्पतां प्राणो यज्ञेन कल्पतां चक्षुर्यज्ञेन
कल्पतां श्रोत्रं यज्ञेन ...... यज्ञो यज्ञेन कल्पताम्। (यजु० ९.२१)

१७ सप्तास्य परिधय आसन् त्रिसप्त समिधः कृताः।
देवा यद्यज्ञं तन्वाना अबध्नन् पुरुषं पशुम्। (ऋ० १०.९०.१५)

१८ अध्वर इति यज्ञनाम, ध्वरतिर्हिंसा कर्मा, तत्प्रतिषेधः (नि० १.८)

१९ अग्ने यं यज्ञमध्वरं विश्वतः परिभूरसि स इद्देवेषु गच्छति॥ (ऋ० १.१.४)

२० कृण्वन्तो विश्वमार्यमपघ्नन्तोऽराव्णः (ऋ० ९.६.३.५)

२१ मा यज्ञं हिंसिष्ट मा यज्ञपतिम् (यजु० ५.३)

२२ देव सवितः प्रसुव यज्ञं प्रसुव यज्ञपतिं भगाय (यजु० ९.१, ११.७)

२३ वेदा हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः (वेदाङ्ग ज्योतिष, श्लो० ३)

२४ आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम् (पू०मी० १.८.१)

२५ यज्ञो देवानां प्रत्येति सुम्नम् (यजु० ८.४)

२६ स देवानामधिपतिर्बभूव सो अस्मासु द्रविणमा दधातु (अ० ७.५.२)

२७ यज्ञो हि त इन्द्र वर्धनो भूदुत प्रियः सुत सोमो मियेधः। (ऋ० ३.३२.१२)

२८ सर्वेषां वा एष भूतानां सर्वेषां देवानामात्मा यद् यज्ञः।
तस्य समृद्धिमनु यजमान् प्रजया पशुभिर्ऋध्यते।
वि वा एष प्रजया पशुभिर्ऋध्यते यस्य धर्मो विदीर्यत। (शत० १४.३.२.१)

२९ यज्ञं ये विश्वतोधारं सुविद्वांसो वितेनिरे (अ० १४.४)

३० उतिष्ठ ब्रह्मणस्पते देवान् यज्ञेन बोधय।
आयुः प्राणं प्रजां पशुं कीर्तिं यजमानं च वर्धय॥ (यजु० ३४.५६)

३१ ऋग् ०१.१.१

३२ तं त्वा समिद्भिरङ्गिरो घृतैर्बोधयतातिथिम्।

३३ यजध्वं हविषा तना गिरा (ऋ० २.२.१)

३४ स्वयं वाजिन् तन्वं कल्पस्व स्वयं यजस्व स्वयं जुषस्व।
महिमा तेऽन्येन न सन्नशे (यजु० २३.२२)

३५ देवो वः सविता प्रार्पयतु श्रेष्ठतमाय कर्मणे। (यजु० १.१)

३६ यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म (शत० १.७.१.५)

३७ यस्यै ते यज्ञियो गर्भः (यजु० ८.२९)

श्रौतसूत्रों में प्रवर्ग्य-विवेचन : आध्यात्मिक आयाम

- प्रो. मानसिंह

प्रवर्ग्य सोमयाग से पूर्व किया जाने वाला एक कृत्य है, किन्तु आपस्तम्ब[1], बौधायन[2], कात्यायन[3] आदि के श्रौतसूत्रों में इसका पृथक् रूप से वर्णन है। ऐतरेय ब्राह्मण[4] के अनुसार इसके अनुष्ठान से यजमान को मानो एक दैवी शरीर की प्राप्ति होती है। इस कृत्य में मिट्टी (चिकनी, भाण्डादि निर्माण योग्य, कुम्भकार-संस्कृत), चीटियों द्वारा निकाली गई मध्यवर्ती मिट्टी (वल्मीकवपा), वराह द्वारा उत्खात मिट्टी, पूतीक, अजादुग्ध (बकरी का दूध), गवेधुक (जल के समीपवर्ती महात्तृणों के शुक्ल पुष्प) इन सम्भारों से महावीर संज्ञक पात्र का निर्माण किया जाता है। यह पात्र प्रादेशमात्र (एक हाथ) ऊँचा, ओखली के आकार का (मध्य भाग में संकुचित), गर्तयुक्त तथा मेखला से तीन अंगुल ऊँचाई वाला होता है।[5] इसी प्रकार दो अन्य महावीरपात्रों का भी निर्माण किया जाता है। तदनन्तर अध्वर्यु इन पात्रों को अग्नि में पकाता है और अजादुग्ध से सींचता है। गार्हपत्य तथा आहवनीय के उत्तर की ओर दो खर (18 अंगुल के समचतुरस्र तथा 1 अंगुल ऊँचे) बालुका से बनाकर और उन्हें सम्राडासन्दी तथा आहवनीय के पूर्व की ओर रखकर वहाँ दो महावीरपात्र रखता है। तदनन्तर मुञ्ज (मूंज) के कूर्चों को जलाकर उन्हें दोनों खरों में रखकर, उसमें प्रमुख महावीरपात्र स्थापित कर होता के मन्त्रपाठ के साथ-साथ प्रत्येक प्रणव पर औदुम्बरी स्रुवा से आज्य डालते हैं। तत्पश्चात् रौहिण पुरोडाशों को घुमाया जाता है। महावीर, पिन्वन (दो दुग्धपात्र) तथा रौहिण नामक दो पुरोडाश गार्हपत्याग्नि से प्रज्वलित गोबर की अग्नि किन्तु कुछ के मत में दक्षिणाग्नि में पकाए जाते हैं। प्रथम दाहिने रौहिण पुरोडाश का हवन करके, गौ को दुहकर और परीशासों (सन्दंशकों) द्वारा प्रमुख महावीरपात्र को लाकर उसमें अजादुग्ध डालते हैं और दुग्ध के बैठ जाने पर उसमें गौ का दुग्ध डालते हैं। यही 'धर्म' कहा जाता है। वस्तुतः उष्ण घृत में दुग्ध डालने से धर्मसंज्ञक खाद्य विशेष का निर्माण होता है। दुग्ध डालना प्रवृञ्जन है, अतः समग्र कर्म को प्रवर्ग्य कहा जाता है। धर्म अश्विनों, वायु, इन्द्र, सविता, बृहस्पति एवं यम को आहुति के रुप में दिया जाता है। शेष दुग्ध को यजमान उपयमनी से पी जाता है, ऋत्विक् केवल गन्ध ग्रहण करते हैं। यह सब करते समय होता मन्त्रपाठ और प्रस्तोता साम-गान करता जाता है। यह सम्पूर्ण कृत्य प्रवर्ग्य कहलाता है।[6] यजमान-पत्नी तथा वेदाध्ययन रहित व्यक्ति प्रवर्ग्यकर्म के दर्शन के

अधिकारी नहीं होते।[७] यजमान-पत्नी केवल प्रवर्ग्य के अन्तिम कृत्यों में भाग लेती है।

प्रवर्ग्य के अन्त में प्रयुक्त पात्रों को इस प्रकार रखा जाता है कि उनसे पुरुष की आकृति का निर्माण हो सके, तीन महावीरपात्रों से शिर की रचना की जाती है और अन्य पात्रों से अन्यान्य अङ्गों की।

ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार प्रवर्ग्य कर्म देवमिथुन है : धर्म (धर्म का आधारभूत महावीर पात्र) शिश्न है, उसके ग्रहणार्थ उदुम्बरकाष्ठनिर्मित दो शफ (अण्डकोश) हैं, औदुबर उपयमनियाँ (दर्वियाँ) श्रोणिद्वयमध्यगत अस्थिद्वय (श्रोणिकपाल) हैं, तप्त आज्य में प्रक्षेप्तव्य दुग्ध रेतःस्वरुप है, जिसका देवयोनिरूप अग्नि में प्रक्षेप अथवा सिञ्चन किया जाता है। देवयोनिरूप अग्नि में प्रदत्त आहुतियों से यजमान को देवरूप प्राप्त होता है।[८] गेल्डनर ने भी ऐतरेयब्राह्मण की यह व्याख्या स्वीकार की है।[९] कौषीतकिब्राह्मण के अनुसार सूर्य महावीर है।[१०] इसे यज्ञ का शिर स्वीकार किया गया है।[११] काठक-ब्राह्मण, शतपथ-ब्राह्मण आदि ग्रन्थों में आदित्य को धर्म (धर्म का आधारभूत महावीर-पात्र) भी कहा गया है।[१२] तैत्तिरीय-ब्राह्मण के अनुसार धर्म ब्रह्मवर्चस् है।[१३]

शतपथ-ब्राह्मण में आदित्य के अतिरिक्त अन्य अनेक पदार्थों को भी प्रवर्ग्य की संज्ञा प्रदान की गई है, यथा - संवत्सर[१४], ब्रह्मणस्पति[१५], यम[१६], मख[१७], स्वाहाकार[१८], पिता[१९], शिर[२०], धर्म[२१], सर्व[२२], लोक[२३], अग्नि तथा वायु देवता[२४], यजमान[२५], अग्निहोत्र[२६], दर्शपूर्णमास[२७], चातुर्मास्य[२८], पशुबन्ध[२९] तथा सोम[३०] किन्तु अधिक स्थलों पर यह संज्ञा आदित्य (सूर्य, पूषा, कृषा हरि) को प्रदान की गई है।[३१] तैत्तिरीयारण्यक के अनुसार भी आदित्य प्रवर्ग्य है।[३२] शतपथ-ब्राह्मण के अनुसार प्रवर्ग्य के माध्यम से यजन आदित्य देवता ही का यजन है।[३३]

वस्तुतः यजनीय तत्त्व, यज्ञ-साधन, यज्ञ-वितान आदि सभी कुछ आत्मा, पुरुष, ब्रह्म आदि नाना नामों से व्यपदिश्यमान निर्णाम परम तत्त्व ही है।[३४] अग्नि, वायु, सूर्य, चन्द्र, वरुण, विष्णु आदि विभिन्न देवों के रूप में वही एक ही तत्त्व अभिव्यक्त है, कर्मभेद से एक ही आत्मा विविध रूपों में अभिव्यक्त होता है, अतः विविध देवता आत्मजन्मा ही हैं, उनसे सम्बद्ध रथ, अश्व, आयुध आदि पदार्थ भी आत्मा ही हैं, उससे पृथक् कुछ भी नहीं।[३५]

महावीर-पात्र को आदित्य स्वरूप स्वीकार करना ही अधिक समीचीन है। त्रिलोकी को अपनी महती गति से लाँधने और व्याप्त करने अथवा अन्धकार के अपनोदन में आदित्य का महावीरत्व निहित है।[३६] प्रमुख महावीर-पात्र द्युस्थानी आदित्य का प्रतीक है तो अन्य दो महावीर-पात्र उसके पृथिवीस्थानीय अग्नि तथा अन्तरिक्षस्थानीय विद्युत रूपों के।[३७] महावीर-पात्र को ढकने के लिये प्रयुक्त सुवर्णमय पात्र ज्योतिर्मय आदित्यमण्डल का प्रतीक है। इस

महावीराख्य आदित्यरूप पात्र में आत्मा अथवा पुरुषरूप ब्रह्म आज्यरूप[३८] में स्थित है। आज्य पयस् का सारतत्त्व है। प्रवर्ग्य में उपयुक्त पयस् अजा अर्थात् जन्मादिरहित (न जायते इति अजा) किं वा सर्वत्र गतिशील/व्याप्त (अज्, अजति गच्छति सर्वत्र व्याप्नोति इति अजा) अथवा गौ अर्थात् सर्वत्र गमनशील एवं व्याप्त (गम्, गा गतौ) ज्योतिःस्वरूप[३९] चैतन्य से सम्बद्ध देही पुरुष है[४०], जिसका महावीरस्थ आज्य में निक्षेप कर धर्म का निर्माण देहाभिमानी जीवरूप पुरुष[४१] के आदित्यस्थ परम पुरुष ब्रह्म में, अविद्याजन्य भेद बुद्धि का त्यागकर, विलय तथा ऐक्यानुभूति का द्योतक है। यजमान द्वारा धर्मपान इसी तादात्म्यजन्य ऐक्यानुभव तथा ब्रह्मानुभूति के लिए है। प्रवर्ग्य के अन्त में यज्ञिय पात्रों की पुरुषाकार व्यवस्थिति यज्ञ के परब्रह्मरूप पुरुषस्वरूप और यजमानरूप जीवस्वरूप पुरुष के ताद्रूप्य के ख्यापनार्थ है। जीवस्थ आत्मरूप पुरुष और आदित्यमण्डलस्थ पुरुष (ब्रह्म) वस्तुतः एक ही है[४२], समस्त जगत् उस ही से परिपूर्ण एवं व्याप्त है।[४३] वैदिक ऋषि इसी सत्यस्वरूप पुरुष के दर्शनार्थ पूषा देव से अपने हिरण्यमय अर्थात् ज्योतिःस्वरूप मण्डलरूप पात्र (ढक्कन) के अपसारण की प्रार्थना करता है[४४], यह पुरुष 'तमसः परस्तात्' तथा आदित्यवर्ण है, इसका ज्ञान ही मृत्यु का अतिक्रमण कराने वाला है, इसके अतिरिक्त कोई अन्य गति नहीं है।[४५] यह पुरुष (ब्रह्म) ही आदित्य (पूषा, सूर्य) के तेज का स्रोत है। प्रवर्ग्य में महावीरस्थ आज्य इसी आदित्यमण्डलस्थ पुरुष (ब्रह्म) का प्रतीक है। जीवस्थ आत्मरूप पुरुष द्वारा परम पुरुष (ब्रह्म) से ऐक्यावाप्ति किं वा तादात्म्यानुभूति ही प्रवर्ग्य-कर्म है।

❑

सन्दर्भ :

१ आपस्तम्ब श्रौतसूत्र, १५.५-१२

२ बौधायन श्रौतसूत्र, ९.६

३ कात्यायन श्रौतसूत्र, २६

४ ऐतरेय ब्राह्मण, ४.५

५ कात्यायन श्रौतसूत्र, २६.१.१७: प्रादेशमात्रमूर्ध्वमासेचनवन्तं मध्यसङ्गृहीतमूर्ध्वं-मेखलायास्त्र्यङ्गुलम्।

६ प्रवर्ग्य हेतु द्रव्टव्य कात्यायन श्रौतसूत्र, २६ ; आपस्तम्ब श्रौतसूत्र , ११.२.५ आदि ; बौधायन-श्रौतसूत्र, ४.६,७ ; शांखायन-श्रौतसूत्र, ५.९ आदि ; लाट्यायन श्रौतसूत्र, १.६ ; वैतान-श्रौतसूत्र, १३ ; गार्बे, जेड.डी.एम.जी.:, ३४.३१९ आदि ; वेबर, इन्दिशे स्तूदिएन, ९.२१८ आदि ; कीथ, दि रेलिजन एण्ड फिलोसॉफी ऑफ दि वेद एण्ड उपनिषद्स, भाग, २, १९२५, पृ. ३३२-३३ ।

७ कात्यायन श्रौतसूत्र, २६.२.३-४ : पत्न्यदर्शनम् ; अननूक्तिभिश्च।

८ ऐतरेय ब्राह्मण, ४.५ ; तदेतद्देवमिथुनं यद् धर्म : स यो धर्मस्तच्छिश्नं यौ शफौ तौ शफौ योपयमनी ते श्रोणिकपाले यत्पयस्तद्रेतस्तदिदमग्नौ देवयोन्यां प्रजनने रेतः सिच्यतेऽग्निर्वै देवयोनिः सोऽग्नेर्देवयोन्या आहुतिभ्यः सम्भवति।

९ वेदिश्शे स्तूदिएन, २.१३५।

१० कौषीतकि ब्राह्मण, ८.३,७ : असौ वै महावीरो योऽसौ (सूर्यः) तपति।

११ तदेव, ८.३ : शिरो वा एतद्यज्ञस्य यन्महावीरः।

१२ काठक ब्राह्मण, ३१.६ ; शतपथ-ब्राह्मण, ९.४.२.१९ : असौ वा आदित्यो धर्मः। शतपथ ब्राह्मण, १४.१.३.१७: एष वै धर्मो य एष (सूर्यः) तपति। तुलनीय कौषीतकि-ब्राह्मण, २.१। द्रष्टव्य तैत्तिरीयारण्यक ५.११.२ : धर्म इति दिवाऽऽचक्षीत। सम्राडिति नक्तम्।

१३ तैत्तिरीय - संहिता, २.२.७.२ : ब्रह्मवर्चसं वै धर्मः।

१४ शतपथ-ब्राह्मण, १४.१.१.२७ : एष वै संवत्सरः। य एष तपति। एष उ प्रवर्ग्यः, १४.१, ३.२८, २.२.१२, ३.२.२२ : संवत्सर एषः। य एष तपति। एष उ प्रवर्ग्यः।

१५ तदेव, १४.१.२.१५ ; एष वै ब्रह्मणस्पतिः। स एष तपति। एष उ प्रवर्ग्यः।

१६ तदेव, १४,१.३.४ : एष उ यमः। य एष तपति। एष हीदं सर्वं यमयति। एतेनेदं सर्वं यतम्। एष उ प्रवर्ग्यः।

१७ तदेव, १४.१.३.५ : एष वै मखः। य एष तपति। एष उ प्रवर्ग्यः।

१८ तदेव, १४.१.३.२६ : एष वै स्वाहाकारः, स एष तपति। एष उ प्रवर्ग्यः।

१९ तदेव, १४.१.३,१५ : एष वै पिता। य एष तपति। एष उ प्रवर्ग्यः।

२० तदेव, १४.२.१.५, २.२.५०, ३.१.१५-१६, ३.१.२९ : शिरः प्रवर्ग्यः।

२१ तदेव, १४.२.२.२९ : एष वै धर्मः। य एष तपति। एष हीदं सर्वं धारयति। एतेनेदं सर्वं धृतम्। एष उ प्रवर्ग्यः।

२२ तदेव, १४.२.२.४६ ; सर्वं वे प्रवर्ग्यः। १४.३.२.१८ : सर्वं वै पूर्णम्।

२३ तदेव, १४.३.२.२३ : इमे वै लोकाः प्रवर्ग्यः।

२४ तदेव, १४.३.२.२४ : एता वै देवताः प्रवर्ग्यः। अग्निर्वायुरादित्यः।

२५ तदेव, १४.३.२.२५ : यजमानो वै प्रवर्ग्यः।

२६ तदेव, १४.३.२.२६ : अग्निहोत्रं वै प्रवर्ग्यः।

२७ तदेव, १४.३.२.२७: दर्शपूर्णमासौ प्रवर्ग्यः।

२८ तदेव, १४.३.२.२८ : चातुर्मास्यानि वै प्रवर्ग्यः।

२९ तदेव, १४.३.२.२९ : पशुबन्धो वै प्रवर्ग्यः।

३० तदेव, १४.३.२.३० : सोमो वै प्रवर्ग्यः।

३१ तदेव, ९.२.१.२१ : अग्निर्वायु रादित्यस्तदेते प्रवर्ग्याः।
१४.३.२.२४ : एता वै देवताः प्रवर्ग्याः। अग्निर्वायुरादित्यः।

१४.१.३.३ : असौ वा आदित्यो ब्रह्मारहरहः पुरस्ताज्जायते। एष उ प्रवर्ग्यः।

१४.१.३.६ : एष वै सूर्यः। य एष तपति। एष उ प्रवर्ग्यः।

१४.२.१.३ : आदित्यः प्रवर्ग्यः।

१४.२.१.९ : अयं वै पूषा। योऽयं पवते। एष हीदं सर्वं पुष्यति। एष उ प्रवर्ग्यः।

१४.१.४.१६ : वृषा वै प्रवर्ग्यः।

१४.३.१.२६ : एष वै वृषा हरिः। य एष तपति। एष उ प्रवर्ग्यः।

३२ तैत्तिरीयारण्यक, ५.११.१ : असौ खलु वावैष आदित्यः। यत्प्रवर्ग्यः।

३३ शतपथ-ब्राह्मण, १२.१.३.५ : अथ यत्प्रवर्ग्येण यजन्ते। आदित्यमेव देवतां यजन्ते।

३४ (क) शतपथ-ब्राह्मण, १.१.२.१३ : यज्ञो वै विष्णुः ; ऐतरेय ब्राह्मण, ३.४ : विष्णुर्वै यज्ञः ; शतपथ ब्राह्मण, ३.१.४.५ : ब्रह्म यज्ञः ; श्रीमद्भगवद्गीता, ९.१६ ; अहं क्रतुरहं यज्ञः।

(ख) ऋग्वेद, १०.९०.१६ ; यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवाः।
श्रीमद्भगवद्गीता, ४.२५ : ब्रह्माग्नावपरे यज्ञं यज्ञेनैवोपजुह्वति।
सैव, ४.२४ :ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर्ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम्।
ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना॥

३५ (क) ऋग्वेद, १.१६४.४६ :इन्द्र मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्।
एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वान माहुः॥

द्रष्टव्य इस पर आचार्य यास्क-कृत टिप्पणी : इममेवाग्निं महान्तमात्मानमेक यात्मानं बहुधा मेधाविनो वदन्तीन्द्रं मित्रं वरुणमग्निं दिव्यं च गरुत्मन्तम् ....। (निरुक्त, ७.१८)

(ख) ऋग्वेद, ३.५५.१९ : महददेवानामसुरत्वमेकम्।

(ग) निरुक्त, ७.४ : महाभाग्याद्देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते। एकस्यात्मनोऽन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति ... कर्मजन्मानः। आत्मजन्मानः। आत्मैवैषां रथो भवति। आत्माश्वः। आत्मायुधम्। आत्मेषवः। आत्मा सर्वं देवस्य देवस्य।

३६ यास्क, निरुक्त, १.७ : वीरो वीरयत्यमित्रान् वेर्तेवा स्याद गतिकर्मणो वीरयतेर्वा।

३७ तुलनीय ऋग्वेद, १०.८८.११ : यदेदेनमदधुर्यज्ञियासो दिवि देवाः सूर्यमादितेयम्।
१०.८८.६ : मूर्धा भुवो भवति नक्तमग्निस्ततः सूर्यो जायते प्रातरुद्यन्।

३८ मैत्रायणी-संहिता, ४.१.१२ : आज्यं वै यज्ञः।
४.१.१४ : आत्माऽऽज्यम्।

३९ यास्क, निरुक्त, २.६ : सर्वेऽपि रश्मयो गान उच्यन्ते। आदित्यरश्मियों के गोत्वहेतु अवलोकनीय ऋग्वेद, १.१५४.६ : तां वां वास्तून्युश्मसि गमध्यै यत्र गावो भूरिशृङ्गा अयासः।
अत्राह तदुरुगायस्य वृष्णः परमं पदमव भाति भूरि॥

आदित्य भी गोपदवाच्य है : ''आदित्योऽपि गौरुच्यते - उतादः परुषे गवि'' (ऋग्वेद, ६.५६.३) (निरुक्त, २.६)

४० मैत्रायणी-संहिता, २.३.१ : पयो वै पुरुषः।

४१ यास्क, निरुक्त, २.३ : पुरुषः पुरिषादः पुरिशयः पूरयतेर्वा पूरयन्तरित्यन्तरपुरुषमभिप्रेत्य।

४२ तैत्तिरीयोपनिषद्, २.८ : स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एकः ; वाजसनेयिसंहिता, ४०.१७ : योऽसावादित्ये पुरुषः सोऽसावहम् ; ईशोपनिषद्, १६ : तेजो यते रूपं कल्याणतमं तत्ते पश्यामि योऽसावसौ पुरुषः सोऽहमस्मि।

४३ तैत्तिरीयारण्यक, १०.२०.१० :

यस्मात्परं नापरमस्ति किञ्चिद्यस्मान्नाणीयो न ज्यायोऽस्ति किञ्चित्।
वृक्ष इव स्तब्धो दिवि तिष्ठत्येकस्तेनेदं पूर्ण पुरुषेण सर्वम्॥

४४ वाजसनेयि-संहिता, ४०.१७ :

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्।
योऽसावादित्ये पुरुषः सो ऽसावहम्।

ईशोपनिषद्, १५ :

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्।
तत्त्वं पूषन्नापावृणु सत्यधर्माय दृष्टये॥

४५ वाजसनेयि-संहिता, ३१.१८ :

वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्ण तमसः परस्तात्।
तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्थाः विद्यतेऽयनाय॥

- मा नों द्विक्षत् कश्चन। (अथर्ववेद १२.१.२३)
  विश्व में मुझसे कोई भी द्वेष न करे।

- यदुवक्थानृतं जिह्वया वृजिनं बहु। (अथर्ववेद १.१०.३)
  जिह्वा से असत्य वचन बोलना बहुत बड़ा पाप है।

वेदेषु भौतिकविज्ञान-सूत्राणि

- डॉ. कपिलदेव द्विवेदी

विदितमतेत् समेषामपि विपश्चितां यद् वेदेषु धर्मार्थ-काममोक्षात्मक-पुरुषार्थचतुष्टयस्य विशदं वर्णनं समुपलभ्यते। सहस्रशो मन्त्रा यज्ञियक्रियाकलापं समाजदर्शनम् आचारशिक्षां नीतिशिक्षां लोककल्याणं च वर्णयन्ति, परन्तु विज्ञान-विषय-प्रतिपादकानां मन्त्राणाम् अपि संख्या शतशो वर्तते। अतएव भगवता मनुना प्रोच्यते- **'सर्वज्ञानमयो हि सः'** (मनु० २.७) अर्थात् सर्वेषाम् अपि ज्ञानानां विज्ञानानां च सूत्ररूपेण वर्णनं वेदेषु विद्यते। वेदालोचनेन विज्ञायते यद् अवितथमेतद् वचनम्। अस्मिन् सन्दर्भे आचार्य-यास्कस्य वचनमेतत् सुतराम् अवधेयं यद् :

न ह्येषु प्रत्यक्षमस्ति, अनृषेरतपसो वा। (निरुक्त ० १३.१२)

अस्याभिप्रायोऽयं यद् वेदानां रहस्यम् आर्षबुद्ध्या कठोरेण श्रमेण चावगन्तुं पार्यते। वेदेषु सन्ति शतशो मन्त्राः, ये भौतिक-विज्ञानं, रसायनशास्त्रं, वनस्पतिशास्त्रं, जीवविज्ञानं, शिल्पविज्ञानं, कृषिविज्ञानं, गणितशास्त्रं, ज्योतिर्विज्ञानं, वृष्टिविज्ञानं, पर्यावरणम्, आयुर्वेदं भूगर्भविज्ञानं च वर्णयन्ति।

दिङ्मात्रम् इह कानिचिद् भौतिकविज्ञान-सूत्राणि समुपस्थाप्यन्ते। ऊर्जाया रूपान्तरणं भवति (Transformation of Energy) यथा च प्रतिपाद्यतेः

अग्ने .. त्मना शतिनं पुरुरूपम्। (ऋग्० २.२.९)

स्तीर्णा अस्य संहतो विश्वरूपाः। (ऋग्० ३.१.७)

इह पुरुरूप-शब्देन विश्वरूप-शब्देन च अग्नेः विविधरूपग्रहणं संसूच्यते।

ऊर्जा (Energy) विश्वव्यापिनी वर्तते। सैव इन्द्र-मित्र-वरुण-रुद्र-विष्णु-ब्रह्म-पूषादिशब्दैः वर्ण्यते।

त्वमग्न इन्द्रः त्वं विष्णुः, त्वं ब्रह्मा०। (ऋग्० २.१.३)

त्वं वरुणः, त्वं मित्रः, त्वम् अर्यमा०। (ऋग्० २.१.४)

त्वं रुद्रः, त्वं पूषा,त्वं सविता, त्वं भगः ०। (ऋग्० २.१.६-७)

ऊर्जा विश्वव्यापिनी (Energy Omnipresent) :

विश्वस्य केतुः, भुवनस्य गर्भः, आ रोदसी अपृणात्। (यजु० १२.२३)

आ रोदसी भानुना भात्यन्तः। (ऋग्० १०.४५.४)

ऊर्जाया दश विशिष्टरूपत्वम् : यथा-सौर-ऊर्जा, जलीय-ऊर्जा, भूगर्भीय-ऊर्जा, प्रभृतयः। यथा चाद्यत्वे भौतिकविज्ञाने निर्दिश्यते-मैकेनिक-ऊर्जा, रासायनिक-ऊर्जा, सौर-ऊर्जा, नाभिकीय-ऊर्जा-प्रभृतयः।

दश प्रति धुरं वहन्ति वह्नयः। (ऋग्० ८.३.२३)

समुद्रान्तर्गतो वह्निः अथर्ववेदे शान्तो घोरश्च वर्ण्यते।

यो व आपोऽग्निराविवेश ... घोरं तदेतत्। (अथर्व० १६.१.८)

शिवान् अग्नीन् अप्सुसदः ०। (अथर्व० १६.१.१३)

यजुर्वेदे अग्नेः (ऊर्जायाः) रूपत्रयं वर्ण्यते : सौर-ऊर्जा, भौतिकोऽग्निः, समुद्रान्तर्गतो वह्निश्च।

दिवस्परि प्रथमं जज्ञे, द्वितीयं जातवेदाः, तृतीयमप्सु०। (यजु० १२.१८)

ऊर्जाया विश्वव्यापित्वम् : एतद् अथर्ववेदे विस्तरेण प्रतिपाद्यते। सेयम् ऊर्जा अग्निरूपेण भुवि, अन्तरिक्षे, दिवि च सर्वत्र संचरति। ऊर्जा व्यक्तरूपेण अव्यक्तरूपेण वा सर्वत्र प्रसरति। अतएव यत्र कुत्रापि घर्षणं भवति, तत्र विद्युत उत्पत्तिः।

दिवं पृथिवीमनु-अन्तरिक्षं, ये विद्युतम् अनुसंचरन्ति।
ये दिक्ष्वन्तर्ये वाते अन्तस्तेभ्यो अग्निभ्यः। (अ. ३.२१.७)

विविधयन्त्राणां वर्णनम् : तैत्तिरीयसंहितायाम् ऊर्जाहेतोः प्रयुज्यमानानां विविध-यन्त्राणां वर्णनं प्राप्यते। तद्यथा - १. वातयन्त्रम् - वायुप्रसारणाय वायोश्च भारमानार्थं यन्त्रम्। २. ऋतुयन्त्रम् - शीतोष्णतादिमानार्थं यन्त्रम्। ३. दिग्यन्त्रम् - दिशाबोधकं यन्त्रम्। ४. तेजोयन्त्रम् - प्रकाशजननार्थं यन्त्रम्। ५. वाग्यन्त्रम्- ध्वनिप्रसारणयन्त्रम्।

वातानां यन्त्राय, ऋतूनां यन्त्राय, दिशां यन्त्राय, तेजसे यन्त्राय।
वाचो यन्त्रम् अशीय। (तैत्ति० सं० १.६.१.२)

परमाणुषु अग्नेरस्तित्वम् : सर्वेषु परमाणुषु अग्नितत्त्वं निहितं वर्तते। अग्नितत्त्वस्य सत्तयैव तत्र ऊष्मा गतिश्च संलक्ष्यते।

अग्निर्मूर्धा दिव : .... अपां रेतांसि जिन्वति। (ऋग्० ८.४४.१६)

विश्वा रजांसि शुशुचानो अस्थात्। (ऋग्० १.१४९.४)

विश्वस्य प्रथमो वैज्ञानिकः अथर्वा ऋषिः

अथर्वा ऋषिः आविष्कारत्रयं व्यदधात्। (१) आरण्योर्मन्थनेन वह्ने-रुत्पादनम्, (२) सरोवरस्थजल-मन्थेन जलीय-विद्युतः (Hydro-electric, Hydel) उत्पादनम् (३) उत्खनन-पद्धत्या भूगर्भीय-अग्नेः (पुरीष्य अग्नि, Oil and natural gas) निःसारणम्। यजुर्वेदे विस्तरेण आविष्कारत्रयम् एतद् वर्ण्यते।

(क) तमु त्वा दध्यङ्ङृषिः पुत्र ईधे अथर्वणः। (यजु० ११.३३)
अरण्योर्निहितो जातवेदाः। (ऋग्० ३.२९.२)

(ख) त्वामग्ने पुष्करादधि अथर्वा निरमन्थत। (यजु० ११.३२)

(ग) पुरीष्योऽसि विश्वभरा अथर्वा त्वा प्रथमो निरमन्थदग्ने। (यजु० ११.३२)
पृथिव्याः सधस्थाद् अग्निं पुरीष्यम् .... खनामः। (यजु० ११.२८)

भूः परिक्रामति : ऋग्वेदे यजुर्वेदे च वर्ण्यते यद् भूः सूर्यं परितः परिक्रामति। भुवः परिक्रमणेनैव अहोरात्रं संपद्यते। ऋग्वेदे स्फुटमेतत् प्रतिपाद्यते यत् पृथिवी (क्षाः) शुष्णम् (सूर्यम्) परितः प्रदक्षिणित् (प्रदक्षिणां परिक्रमां वा विदधाति)।

(क) आयं गौः पृश्निरक्रमीद्, असदन्मातरं पुरः।
पितरं च प्रयन् स्वः। (ऋग्० १०.१८९.१। यजु० ३.६)

(ख) क्षाः .. शुष्णं परि प्रदक्षिणित्। (ऋग्० १०.२२.१४)

सूर्योऽपि परिक्रामति : यजुर्वेदे प्रतिपाद्यते यत् न केवलं भूरेव परिक्रामति, अपि तु परिक्रामति। न केवलं सूर्य एवं अपितु सकलं जगत् परिक्रामति।

समाववर्ति पृथिवी समुषाः समु सूर्य :।
समु विश्वमिदं जगत्। (यजु० २०.२३)

सूर्य एव चन्द्रं प्रकाशयति : चन्द्रमसि नास्ति प्रकाशः। सूर्यः स्वकिरणैर चन्द्रं प्रकाशयति। आचार्ययास्केनापि निरुक्ते प्रतिपादितम् एतत् -

(क) सुषुम्णः सूर्यरश्मिः चन्द्रमा गन्धर्वः। (यजु० १८.४०)

(ख) अथाप्यस्य एको रश्मिः चन्द्रमसं प्रति दीप्यते।
आदित्यतोऽस्य दीप्तिर्भवति। (निरुक्त २.६)

सोमः (Hydrogen) सूर्यस्य शक्तिदाता : अथर्ववेदे वर्ण्यते यत् सूर्यस्य शक्ति-स्त्रोतः सोमः (Hydrogen) एव वर्तते।

सोमेन-आदित्या बलिनः। (अथर्व० १४.१.२)

नक्षत्रेषु सोमतत्त्वस्य महत्त्वम् : नक्षत्रेषु प्रकाशकत्वं कान्तिमत्त्वं च सोमस्य (Hydrogen) सत्तयैव वर्तते। सोम (Hydrogen) एव तेषाम् अधिष्ठाता राजा च। तत्र सोमो वाष्परूपेण (Gas) वर्तते।

(क) अथो नक्षत्राणाम् एषाम् उपस्थे सोम आहितः। (अथर्व० १४.१.२)

(ख) शकधूमं नक्षत्राणि यद् राजानम् अकुर्वत। (अथर्व० ६.१२८.१)

सूर्ये वाष्यद्वस्य (Hydrogen and Helium gases) अस्तित्वम् -

यजुर्वेदे स्फुटम् एतत् प्रतिपाद्यते यत् सूर्ये उच्चशक्तियुक्तम् (उद्वयसम्) वाष्पद्वयं वर्तते। वाष्पद्वयस्य निर्देशः 'अपां रसः' 'अपां रसस्य यो रसः' इति वचनेन क्रियते। 'अपां रसः' जलस्य सारभागः सूक्ष्मरूपो वा Hydrogen gas वर्तते। 'अपां रसस्य यो रसः' जलसार-भागस्यापि साररूपः सूक्ष्मरूपो वा Helium वर्तते। सूर्ये नवति-प्रतिशतं 'हाइड्रोजन' वर्तते, अष्ट-प्रतिशतं च 'हीलियम गैस' वर्तते। मन्त्रे 'सूर्ये सन्तम्' इत्यनेन सूर्ये उच्चशक्तिसमन्वितस्य वाष्पद्वयस्य सत्ता निर्दिशयते।

सूर्य परितो बाष्पसमूह : ऋग्वेदे दीर्घतमस ऋषेः कथनम् अस्ति यन मया योगदृष्ट्या सूर्यं परितः उच्चशक्तिसंपन्नो वाष्प (Gas) - समूहों दृष्टः। 'शकमयं धूमम्' इत्यनेन महाशक्तियुक्तं वाष्पं निर्दिशयते।

शकमयं धूमम् आराद् अपश्यम्
विषूवता पर एनावरेण। (ऋग्० १.१६४.४३)

सूर्ये कालिमा (Spots) : ऋग्वेदे वर्ण्यते यत् सूर्यस्य चक्षुः (मण्डलम्) रजसा आवृतम् (धूलियुक्तम्) वर्तते। वैज्ञानिकैः तथ्यमेतत् स्वीक्रियते।

सूर्यस्य चक्षू रजसैत्यावृतम्। (ऋग्० १.१६४.१४)

सप्त महासूर्याः (7 Solar Systems) - अथर्ववेदे संसूच्यते यद् ब्रह्मणि सप्त सूर्याणां सहैव वासोऽस्ति। एतेन विज्ञायते यत् सप्त महासौरमण्डलं वर्तते। ताण्ड्य-महाब्राह्मणेऽपि सप्तसूर्याणाम् उल्लेखः प्राप्यते।

यस्मिन् सूर्या अर्पिताः सप्त साकम्। (अथर्व० १३.३.१०)

सप्त आदित्याः। (तां० महा० २३.१५.३)

आकर्षणशक्तिः (Law of Gravitation) : वेदेषु आकर्षणशक्तेः स्पष्टम् उल्लेखः प्राप्यते। सर्वेषु परमाणुषु आकर्षणशक्तिवर्तते। सर्वे परमाणवः अन्योन्यम् आकर्षन्ति।

एको अन्यत् चकृषे श्विमानुषक्। (ऋग्० १.५२.१४)

सूर्यः पृथिवीम् आकर्षणशक्त्या धारयति।

दाधर्थ पृथिवीम् अभितो मयूखैः। (यजु० ५.१६)

सविता यन्त्रैः पृथिवीम् अरम्णात्। (ऋग्० १०.१४९.१)

आकर्षणशक्त्यैव सर्वाणि नक्षत्राणि द्यावाभूमी च स्वस्थाने प्रतिष्ठितानि सन्ति।

स्वर्णरम् अन्तरिक्षाणि रोचना,
द्यावाभूमी पृथिवीं स्कम्भुरोजसा। (ऋग्० १०.६५.४)

सूर्यकिरणेभ्यो विद्युत्प्रवाहः (Electro-magnetic Radiation) - ऋग्वेदे वर्ण्यते यत् सूर्यकिरणैः सह मित्रावरुणौ एकस्मिन्नेव रथे चरतः। मित्रो धनात्मक आवेशः (Positive Charge) वरुणश्च ऋणात्मक आवेशः (Nagative charge)। तौ संगत्य विद्युत्-प्रवाहम् (Electro-magnetic Radiation) कुरुतः। तत एव विद्यत्-चुम्बकीय-तरंगाः (Electro-magnetic waves) प्रवहन्ति। मन्त्रे च 'अयःशीर्षा' पदं चुम्बक शाक्ति द्योतयति।

(क) मित्रावरुणा ... रथर्यतः साकंसूर्यस्य रश्मिभिः। (ऋग्० ८.१०१.१-२)

(ख) प्र यो वां मित्रावरुणाऽजिरो दूतो अद्रवत्।
अयः शीर्षा मदेरघुः। (ऋग्० ८.१०१.३)

ऊर्जाया द्रव्यस्य चान्योन्यरूपेण परिवर्तनम् (Conservation of mass and energy) - ऋग्वेदे सिद्धान्तस्यास्य सूत्रम् उपलभ्यते। अदितेः (प्रकृत्याः, Mass) दक्षः (ऊर्जा, Energy) अजायत। दक्षात् (ऊर्जायाः) च अदितिः (प्रकृतिः) अजायत। सिद्धान्तस्यास्य अभिप्रायोऽयं यद् द्रव्यमेव ऊर्जारूपं धत्ते ऊर्जा च द्रव्यस्य रूपम्। एतदेव आइन्स्टाइन (Einstein) - महोदयेन प्रतिपाद्यते - $E = mc^2$

अदितेर्दक्षो अजायत, दक्षादु-अदितिः परि। (ऋग् १०.७२.४)

महद् उल्बम् (Ozone Layer) - ऋग्वेदे अथर्ववेदे च 'महद् उल्बम्' इत्यनेन ओजोन-स्तरस्य निर्देशः क्रियते। गर्भस्थ-शिशु-रक्षणाय यथा 'उल्बम्' भवति, तथैव भू-रूप-शिशु रक्षणाय परमात्मना एतद् महद् उल्बं रचितम् अस्ति। स्थविरं स्थूलरूपम् एतदस्ति। अस्य रूपं च हिरण्ययं सुवर्णाभं वर्तते।

(क) महत् तदुल्बं स्थविरं तदासीद्, येनविष्टितः प्रविवेशिथापः।
(ऋग्० १०.५१.१)

(ख) तस्योत जायमानस्य उल्ब आसीद् हिण्ययः। (अथर्व० ४.२.८)

जले अग्नीषोमयो : (Oxygen and Hydrogen) अस्तित्वम् - अथर्ववेद प्रतिपाद्यते यद् जले आग्नः (Oxygen) सोमश्च (Hydrogen) विद्येते।

आसन्नग्नीषोमौ बिभ्रत्याप इत् ताः। (अथर्व० ३.१३.५)

जल-निर्माण-सूत्रम् : ऋग्वेदे जल-निर्माण-सूत्रम् उपलभ्यते यद् मित्र-वरुणयोः सम्मेलनेन जलोपलब्धिर्भवति। आधुनिकं विज्ञानसूत्रं वर्तते- H_2O। हाइड्रोजन-गैसस्य कणद्वयम्, आक्सीजन-गैसस्य चैकः कणः, एकस्मिन् पात्रे स्थापिते विद्युत्-तरङ्ग-प्रवाहेण तद् जलं भवति। मन्त्रे तु निर्दिश्यते यद् जलार्थं मित्रं (Oxygen) वरुणं (Hydrogen) च गृहाण।

मित्रं हुवे पूतदक्षं वरुणं च रिशादसम्। धियं घृताचीं साधन्ता। (ऋग्० १.२.७)

वृक्षेषु अवितत्त्वम् (Chlorophyll) - वनस्पति-विज्ञानदृष्ट्या महत्त्वपूर्ण तथ्यमेकम् अथर्ववेदे प्राप्यते। तत्र स्फुटमेतद् उच्यते यद् अवितत्त्वस्य सत्तयैव वृक्षा वनस्पतयश्च हरिताः सन्ति। रक्षार्थकाद् अव्धातोर्निष्पन्नोऽयम् अविशब्दो जीवनरक्षकतत्त्वं निर्दिशति। विज्ञानदृष्ट्या एतत् क्लोरोफिल् (Chlorophyll) इति कथ्यते।

अविर्वै नाम देवतर्तेनास्ते परीवृता
तस्या रूपेणेमे वृक्षा हरिता हरितस्रजः। (अथर्व० १०.८.३१)

वृक्षेषु जीवत्वम्- अथर्ववेद निर्दिश्यते यद् वृक्षा अपि सजीवाः। तेऽपि प्राणन्ति श्वसन्ति च।

महद् ब्रह्म .... येन प्राणन्ति वीरुधः। (अथर्व० १.३२.१)

वृक्षास्तिष्ठन्त एव स्वपन्ति। ते सजीवा इव शयनक्रियां कुर्वन्ति।

अस्थुर्वृक्षा ऊर्ध्वस्वप्नाः। (अथर्व० ६.४४.१)

वृक्षाः प्राणवायुम् उद्गिरन्ति। सामवेदे कथ्यते यत् ते समानवायुम् (Oxygen) उद्गिरन्ति।

तमित्समानं वनिनश्च वीरुधोऽन्तर्वतीश्च सुवते च विश्वहा। (साम० १८२४)

एवं सुकरम् एतद् वक्तुं यद् वेदेषु शतशो विज्ञान-सूत्राणि वर्तन्ते।

❑

वैदिकवाङ्मये विश्वबन्धुत्व भावना

- प्रो. वीरेन्द्र कुमार मिश्र

वैदिकवाङ्मये न केवलं यज्ञादीनां वर्णनमेवोपलभ्यतेऽपित्वत्र सर्वेषां मानवानां कृते विश्वबन्धुत्व भावनायाश्चिन्तनं प्रचुरमात्रायां विद्यते। वैदिकानामृषीणां हृदयमतिविशालमस्ति। तेषां हृदये सङ्कीर्णतायै लेशमात्रमपि स्थानं नास्ति। सर्वेषां चिन्तनेषु पूर्णतया औदार्यं दृश्यते। औदार्यस्यास्यकारणं किम्? कथं तेषां मनसि विश्वबन्धुत्वभावनायाः प्रश्न उपस्थितः? ऋषिभिः केन कारणेन हितचिन्तनं कृतमे? अस्मिन् विषये स्वाभाविकरूपेण जिज्ञासा भवत्येवे।

उपर्युक्त प्रश्नानां विषये उत्तरोऽयं यदखिलविश्वमेतत् परब्रह्मणः प्रसूतम्। परमेश्वरस्येयं सृष्टिः। एतस्मादेव कारणात् जीवमात्रं परब्रह्मणोऽशमात्रमस्ति। सर्वेषां जीवानामन्तःकरणे, हृदयप्रदेशे सर्वसमर्थस्य, सर्वशक्तिसम्पन्नस्य, परमैश्वर्यविभूषितस्य परमेश्वर्स्यनिवासः। अलौकिकमायायाः प्रभावेण तस्य व्याप्तिः सर्वत्र। यथा श्रीमद्भगवद्गीतायामुक्तं स्वयमेव परब्रह्मस्वरूपेणभगवता श्रीकृष्णेन -

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति।
भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥[1]

यदा सर्वेषां भूतानामुत्पत्तिः परब्रह्मणः भवति तदातेषां सर्वेषां मध्ये बन्धुत्वसम्बन्धस्त्व स्त्येव। एवमृषीणांचिन्तने विश्वबन्धुत्वभावना स्वाभाविक्येव। ऋषिभिः व्यष्टिभावनया प्रार्थना न कृता। तेषां प्रार्थनायां समष्टिभावना पूर्णरूपेण दृश्यते। तस्यां प्रार्थनायां सर्वेषां कल्याणभावना निहितास्ति। यथोक्तं यजुर्वेदे :-

विश्वानि देव सवितर्दुरितानि परा सुव। यद्भद्रंतन्न आ सुव।[2] हे सवितृ देव! सर्वाणि पापकर्माणि भवन्तो दूरीकुर्वन्तु। अस्माकं सर्वेषां कृते यत्कल्याणकरमस्ति तदस्मभ्यं देहि।

न केवलं वैदिकवाङ्मयेऽपितु परवर्ति साहित्येऽपि कथितं यत्किञ्चिद् आत्मार्थेऽनुकूलं न भवति तदन्येषामपिकृते न करणीयम्। यथा-आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत्''।[3]

यजुर्वेदस्य एकस्मिन् मन्त्रे विश्वशान्ति सन्देशो, विश्वबन्धुत्वोत्कृष्ट तमा भावना, परस्परं सौहार्दं, साहाय्यभावना पूर्णतया दृग्गोचरी भवति यथा

मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे । मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे ।।[४]

अहं मित्रस्या दृष्ट्या सर्वान् प्राणिनः पश्यानि । वयं मित्रस्य दृष्ट्या परस्परं पश्याम ।

ऋग्वेदस्य विविधस्थलेषु अनेके मन्त्रा एतादृशाः सन्ति येषु विश्वबन्धुत्वभावनाविषयकं चिन्तनं प्राप्यते । स्वार्थसिद्धिं विहाय अन्येषां प्राणिनां हितरक्षणं मनुष्यस्य परमो धर्मः । मनुष्यो मनुष्यं सर्वथा रक्षतु यथोक्तमृग्वेदे -

अहिरिव भोगैः पर्येति बाहुं ज्याया हेतिं परिबाधमानः ।
हस्तघ्नो विश्वा वयुनानि विद्वान् पुमान् पुमांसं परि पातु विश्वतः ।।[५]

ऋषीणां प्रार्थनासु सर्वेषां जनानां कल्याणं निहितं वर्तते । ये जनास्तेषां समक्षं सन्ति न वा सन्ति । ये जना अतिदूरङ्गताः । तेषां सर्वेषां कृतेऽपि सुमति प्राप्तये प्रार्थनाक्रियतेऽसमाक-मृषिभिः । यथा-यांश्च पश्यामि यांश्च न तेषु मा सुमति कृधि तवेद विष्णो बहुधा वीर्याणि ।।[६]

अथर्ववेदस्य मन्त्रेऽस्मिन् कीदृशी उत्कृष्टतमा भावना दृश्यते । अस्मिन् संसारेऽस्मान् निकषा ये जनाः सन्ति वयं तेषामेव हितचिन्तनं कुर्मः । अस्माकमृषयो विषयेऽस्मिन्नग्रगण्याः सन्ति । ये जना ऋषीणां दृष्टिपथे न सन्ति तेषां प्राणिनामपि हित चिन्तनं कुर्वन्ति ऋषयः ।

अखिल विश्वस्य कल्याणकामनया, विश्वबन्धुत्वभावनया, पारस्परिकसद्भावदृष्ट्-यैवैकमत्येन स्थातुं भावाः प्रकटिता ऋग्वेदेऽथर्ववेदे तैत्तिरीयब्राह्मणे च यथा -

सं गच्छध्वं सं वदध्वं सं वो मनांसि जानताम् ।
देवा भागं यथा पूर्वे संजानाना उपासते ।।[७]

हे जना ! यथा सदा सर्वदा दिव्यशक्तिसम्पन्ना देवाः परस्परं विरोधं विहाय ऐकमत्येन स्वहविर्भागं स्वीकुर्वन्ति तथैव भवन्तः सर्वे भेदभावं परित्यज्य सहैव सम्मिल्य गच्छन्तु, सम्मिल्य स्तोत्राणि पठन्तु । युष्माकं मनांसि समानानि सन्तु । पारस्परिकसद्भावनयैकमत्येन च स्थिता भवन्तु ।

एतादृशा भावा ऋग्वेदेऽथर्ववेदे तैत्तिरीयब्राह्मणे च समानरूपेण दृश्यन्ते यथा-

समानो मन्त्रः समितिः समानी समानं मनः सह चित्तमेषाम् ।
समानं मन्त्रमभि मन्त्रये वः समानेन वो हविषा जुहोमि ।।[८]

समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः ।
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ।।[९]

मानवानां कृते ऋषीणामुपदेशोऽस्ति। अस्माकं सर्वेषां प्रार्थना एकविधास्तु, विचार-प्रदानार्थं स्थानमेकमेव भवतु। मनो मननस्य साधनस्वरूपमन्तः करणं चित्तं विचारजन्यज्ञानञ्च एकविधानि सन्तु। अहं त्वया सहैकं रहस्यपूर्णं (कथनं) कथयामि तुभ्यमेकविधं हविः प्रदाय सुसंस्कृतं करोमि।

जनानामाकूतिः सङ्कल्पाश्चित्तवृत्तयो हृदयानि समानानि भवन्तु। सर्वेषां मनः समानमस्तु, येन युष्माकं कार्याणि पूर्णरूपेण संघटितानि भवन्तु। सर्वे जनाः संसारेऽस्मिन् सानन्दं जीवनं यापयन्तु। अत्र ऋषिभिः कृता प्रार्थना सर्वेभ्यो जनेभ्योऽस्ति न तु आत्मार्थे।

यत्र सहस्रेषु वेदमन्त्रेषु याचना कृता तत्रैव त्यागस्योत्कृष्टाभावना अपि दृश्यन्ते। उदारहृदयस्य मानवस्य, धनाय परिग्रहणाय च, लोभविहीना भावना प्रकटितास्ति यथा -

ओ हि वर्तन्ते रथ्येव चक्राऽन्यमन्यमुपं तिष्ठन्त रायः।[१०]

राय (वैभव) रथस्य चक्रमिवावर्तितो भवति। ह्य एकस्य पार्श्वे आसीत् अद्यापरस्य पार्श्वेऽस्ति श्वस्तृतीयस्य पार्श्वे भविष्यति।

लौकिक संस्कृतवाङ्मये लक्ष्मीविषये महाकवेर्बाणभट्टस्य विचारा एतादृशाः सन्ति यथा- ''लब्धापि खलु दुःखेन पाल्यते। न परिचयं रक्षति। न अभिजनमीक्षते। न रूपमालोकयते। न कुलक्रममनुवर्तते। न शीलं पश्यति। .... न त्यागमाद्रियते। अद्यापि न क्वचिदपि निर्भरम् आबध्नाति पदम्। ..... यथा यथा चेयं चपला दीप्यते तथा तथा दीपशिखा इव कज्जल-मलिनमेवकर्म केवलं उद्वमति।''[११]

धनस्यार्जनं न केवलमात्मार्थे अपितु परेषां हिताय, बन्धुबान्धवानां हिताय च कर्तव्यम्। अथर्ववेदस्यैकस्मिन् मन्त्रे एतादृशं वर्णनमृषिना कृतम् यथा -

शतंहस्त समाहर सहस्रहस्त सं किर।[१२]

शतहस्तैधनार्जनं कर्तव्यं सहस्त्रहस्तैस्तस्य वितरणं करणीयम्।

यजुर्वेदे उक्तं यत् कस्यापि धनस्य लोभो न करणीयः। त्यागभावेन धनस्योपभोगः कर्तव्यः यथा-

ईशा वास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्य स्विद्धनम्॥[१३]

अन्नोत्पादनस्य सम्बन्धे कथितमृग्वेदे यः कोऽपि जनोऽन्येषां जनानां ध्यानमकृत्वैव स्वार्थे एव कृषिकर्मकृत्वान्नमुत्पादयति तस्यान्नोत्पादनं व्यर्थमस्ति। एवं स्वार्थदृष्ट्योत्पादितमन्नं

मनुष्यं विनाशयति यथा-

मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः सत्यं ब्रवीमि वध इत् स तस्य।
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं केवलाघो भवति केवलादी ।।[१४]

अस्मिन्मन्त्रे स्वकथ्यं पूर्णरूपेण दृढसङ्कल्पेन प्रस्तौति यत् सत्यमहं ब्रवीमि स्वार्थपूर्णविधिनोत्पादितमन्नमन्नोत्पादकस्य जनस्य वधं करोति। यो न देवायार्पयति न च मित्राय ददाति अपितु स्वयमेवान्नस्य भक्षणं करोति सः केवलं पापमेवाश्नाति।

अन्नब्रह्मविवेचनप्रसङ्गे तैत्तिरीयोपनिषदि एतादृशः भावः प्राप्यते। ऋषिः कथयति यत् योऽन्नार्थिभ्योऽन्नं न प्रयच्छति स्वयंमेवान्नं भक्षयतितमन्नंभक्षयन्तं पुरुषमहमन्नमेव भक्षयामि यथा -

यो मा ददाति स इदेव माइवाः। अहमन्नमन्नमदंतमा३द्मि [१५]

अस्माकमृषिभिः न केवलं मानवानां चिन्तनमुपस्थापितमपित्वस्मिन् जगति पशुपक्षिणामपि चिन्तनं कृतम्। गृहस्थाश्रमे गृहस्थानां कृते पञ्चमहायज्ञानां विधानं विहितम्।[१६] पञ्चमहायज्ञेषु सन्ति देवयज्ञ ब्रह्मयज्ञ, भूतयज्ञ, पितृयज्ञ, नृयज्ञाः। नृयज्ञोऽतिथिसेवास्ति तैत्तिरीयो पनिषदि "अतिथि देवो भव"[१७] सर्वेषांमानवानां कृते उपदेशोऽस्ति। भूतयज्ञे तु निखिल-पशुपक्षिणार्थमपि "बलिवैश्वदेवस्य" विधानमत्याश्यकरूपेण विहितं सर्वेभ्यो गृहस्थेभ्यः।

श्राद्धतर्पणावसरे स्वपूर्वजैः सहान्येभ्यो मानवेभ्यः ऋषिभ्यो जलाञ्जलिः प्रदीयते। अनेनैव सह नागसर्पादिभ्यो जीवेभ्यो जलाञ्जलिं दत्वा तेषां तृषाशान्त्यर्थमस्माकमृषिभिर्विधानं कृतम्। कीदृशी सद्भावपूर्णादृष्टिरस्ति अस्माकमृषीणाम्।

विश्वबन्धुत्वभावनया परिपूर्णाः ब्रह्मज्ञानिनः ऋषयः कथयन्ति-युष्माकं सर्वेषां जलं समानमस्तु, अन्नं समानं भवतु युष्मान् समाने बन्धने बध्नामि। यूयमेकविधबन्धने तिष्ठत। यथा-समानी प्रपा सह वोऽन्नभागः समानेयोक्त्रे सह वो युनज्मि।[१८]

यदा जनानां हृदयेषु ईर्ष्या द्वेषदम्भपाखण्डादीनां स्थानं न भवति, एतेषां सर्वेषां दोषाणां पूर्णतया निराकरणं भवति, विचारेषु हृदयेषु व परिवर्तनं जायते तदा तेषां विचारा उत्तमा भवन्ति। जना अपरेषां दुःखं दृष्ट्वा दुःखमनुभवन्ति, अपरेषां सुखेन सुखमनुभवन्ति, अन्येषामुन्नतिं दृष्ट्वा हर्षिता भवन्ति तदैव मनुष्याणामन्तर्मनसि अन्येषां हितकरणाय भावनोदभवति, हृदयं विशालं भवति। "परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनमिति" सिद्धान्तमाचरन्ति। निखिला वसुन्धरा कुटुम्बमिव प्रतिभाति। "वसुधैव कुटुम्बकम्"[१९] इति भावना स्वयमेवोत्पद्यते। भेददृष्टिः स्वयमेव समाप्यते। जनाः स्वयमेव तथैव सर्वेषु प्राणिषु स्निह्यन्ति यथा धेनुः स्ववत्से

स्निह्यति। अस्मिन् प्रसङ्गेऽथर्ववेदीयपैप्पलादसंहितायां मन्त्रो लभेखः

सहृदयं सांमनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः।
अन्योअन्यमभि हर्यत वत्सं जातमिवाघ्न्या ।।[20]

भवतां समेषां मध्यतः विद्वेषं दूरीकृत्याहं सहृदयतां सौमनस्यञ्च स्थापयामि यथा धेनुर्नवजाते वत्से स्निह्यति तथैव भवन्तः सर्वे परस्परं स्नेहं कुर्वन्तु।

अथर्ववेदीयपैप्पलाद संहिताया अन्यस्मिन् मन्त्रे विश्वबन्धुत्वभावनायाः सन्देश उपलभ्यते। बन्धवः परस्परं द्वेषं न कुर्वन्तु भगिनी परस्परं ईर्ष्यां न करोतु। सर्वे ऐकमत्ये भवन्तु। तुल्यव्रतयुक्ता भवन्तु मधुरं वदन्तु -

मा भ्राता भ्रातरं द्विक्षन्मा स्वसारमुत स्वसा।
सम्यञ्चः सव्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया ।।[21]

यदा मानवा उदारहृदय तां नाप्नुवन्ति तदा तेषां हृदयेषु अयं निजोऽयमपर एतादृशी गणना क्षुद्रचेतसो जनाः कुर्वन्ति उदारचरितानां जनानां कृते सम्पूर्णा वसुधा कुटुम्बमिव प्रतिभाति।

एवमेव वैदिकवाङ्मयस्य सिंहावलोकनेन ज्ञायते यदस्माकमक्षयमूलनिधिस्वरूपे वेदे देवानां प्रार्थनाः स्तुतयः याचना एव न सन्ति अपित्वत्र बहुजनहिताय बहुजन सुखाय विश्वबन्धुत्व दृष्ट्यात्युत्तमाभिव्ययक्तिरस्ति। न केवलं वैदिकवाङ्मयेऽपितु लौकिक संस्कृतस्य काव्येषु रूपकेषु विश्वबन्धुत्वभावना पूर्णरूपेण पल्लविता पुष्पिता च दृश्यते।

❑

सन्दर्भ :

१ श्रीमद्भगवद्गीता - १८.६१
२ यजुर्वेद : ३०.३
३ पञ्चतन्त्रे-काकोलूकीये शशकपिञ्जल कथा- श्लोक संख्या १०२, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली १९७९
४ यजुर्वेद : ३६.१८
५ ऋग्वेद : ६.७५.१४
६ अथर्ववेद : १७.१.७
७ ऋग्वेद - १०.१९१.२ ; ''सं जानीध्वं सं पृच्यध्वं सं वो मनांसि जानताम् देवा भागं ...... उपासते ।।'' अथर्ववेद - ६.६४.१ ; तैत्तिरीय ब्राह्मणम् - २.४.४.४

८ ऋग्वेद - १०.१९१.३ ; अथर्ववेद - ६.६४.२ ; तैत्तिरीय ब्राह्मणम् : २.४.४.५
९ ऋग्वेद - १०.१९१.४ ; अथर्ववेद - ६.६४.३ ; तैत्तिरीय ब्राह्मणम् : २.४.४.५
१० ऋग्वेद - १०.११७.५
११ कादम्बरी (व्याख्याकार : पण्डितः कृष्णमोहन शास्त्री, चौखम्भा संस्कृत संस्थानं, वार ासी, चतुर्थ संस्करण, संवत् २०३३, सन् १९७६) पृ.स. ३२०-३२१
१२ अथर्ववेद : ३.२४.५
१३ यजुर्वेद : ४०.१
१४ ऋग्वेद : १०.११७.६
१५ तैत्तिरीयोपनिषद् - ३.१०.६
१६ आश्वलायन गृह्यसूत्रम् चतुर्थोऽध्यायः, पारस्करगृह्यसूत्रम् - २.९।
प्रायः सर्वेषां गृह्यसूत्राणां विषयोऽयं वर्णितः ऋषिभिः।
मनुस्मृतिः ३.६५ ; ''अध्यापनं ब्रह्मयज्ञः पितृयज्ञस्तु तर्पणम्।
होमो दैवो बलिर्भौतो नृयज्ञोऽतिथि पूजनम्॥ मनु. ३.७०
१७ तैत्तिरीयोपनिषद् - १.१०.२
१८ अथर्ववेद : ३.३०.६
१९ अयं निजः परोवेति गणना लघुचेतसाम्।
उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम्॥
पञ्चतन्त्रेऽपरीक्षितकारके सिंहकारक मूर्ख ब्राह्मण कथा, श्लोक संख्या - ३७, मोतीला ऽ बनारसीदास, दिल्ली, १९७९
२० पैप्पलादसंहिता - ५.१९.१
२१ पैप्पलादसंहिता - ५.१९.३

अथर्ववेदे राज्यविज्ञानम्

- डॉ. श्रीकिशोर मिश्रः

वेदा अस्माकं राष्ट्रस्य संस्कृतेर्मूलाधारभूताः। सनातनपरम्परया प्रवहन्त्या आध्यात्मिक-सांस्कृतिकप्रेरणारूपिण्याः पावनगङ्गाया अक्षुण्णेयं ज्ञानधारा वेदोद्भवैव। तत्रापि चतुर्षु वेदेषु राष्ट्रभावनाया दृष्टया अथर्ववेदः सर्वानतिशेते। ऐहिकामुष्मिकोभयफलकस्याथर्ववेदस्य महत्त्वं गृह्यकर्मणां प्रतिपादनेन सुतरां वर्द्धते। सुप्रथितस्यैतिह्यविदो घोषालमहोदयस्याभिप्रायेण अथर्ववेदे सामाजिक सौमनस्यराजनीतिप्रज्ञाराष्ट्रियै-कात्मताविषकयका विचाराः सम्यक्तया प्रतिपादिताः। अत्रत्यं भूमिसूक्तं तु विश्ववाङ्मये प्रथमतया मातृभूमिवन्दनमुपदिशति राष्ट्रिय-भावैरनुप्राणितम्। अथर्ववेदोक्तेषु मन्त्रेषु राष्ट्रिभावना राज्यशासनविज्ञानेन सह सुसम्बद्धा इदङ्कालेऽपि समुचितां राज्यप्रणालीं निर्दिशति। अत्राथर्ववेदे राज्यविज्ञानमधिकृत्य मन्त्रोद्धरणैः साकं कश्चन विषयः प्रस्तूयते।

यद्यपि प्रजानां सुखसमृद्धये, सौमनस्यार्थं शत्रुनाशार्थं निरामयनिवासार्थं, सामाजिक-समुन्नत्यै च बहवो मन्त्रा विप्रकीर्णतया राज्यविज्ञानविषयका राष्ट्रभावनासंवर्द्धका अथर्ववेदे वर्तन्ते तथापि प्रत्यक्षं राज्यशासनपरा राष्ट्रसम्बद्धाश्च ये मन्त्रा एकत्रास्माभिरवलोक्यन्ते ते वक्ष्यमाणसूक्तेषु मुख्यतो विद्यन्ते -

> पर्णमणिधारणम् (३.५), राष्ट्रधारणम् (३.८), राज्याभिषेकः (४.८), सेनानिरीक्षणम् (४.३१), सेनासंयोजनम् (४.३२), विजयप्रार्थना (५.३), दुन्दुभिद्वारा शत्रुसेना-त्रासनम् (५.२०.२१, ६.१२६), राष्ट्रसभा (७.१२), राष्ट्रभृदप्सरसः (७.१०९), राष्ट्राभिवर्द्धनम् (१.२९), शत्रुसेनासम्मोहनम् (३.१.२), स्वराज्ये प्रतिष्ठा (३.३) प्रजाभी राज्ञः संवरणम् (३.४)

राष्ट्रख्यं तत्त्वं तत्सिद्धान्तो वा सर्वतः प्रथमं प्राक्तनैः साक्षात्कृतधर्मभिः ऋषिभिरेव प्रत्यपादीत्यथर्ववेदे श्रूयते। ऋषयो मानवानां भद्रं कल्याणं कामयमानास्तपसा राष्ट्रतत्त्वमनुभूय दीक्षया च सङ्कल्पं विधाय राष्ट्रं प्रकाशयामासुः। तत एव राष्ट्रं प्रादुरभूदिति श्रुतावेवमुपदिश्यते-

भद्रमिच्छन्त ऋषयः स्वर्विदस्तपो दीक्षामुपनिषेदुरग्रे।
ततो राष्ट्रं बलमोजश्च जातं तदस्मै देवा उपसंनमन्तु॥ (अ. १९.४१.१)

राष्ट्र शब्दस्योल्लेखोऽथर्ववेदे नैकेषु स्थानेषु समुपलभ्यते, यथा- ३.४.१; ३.८.१; १२.३.१०; १३.१.१ ड्य एकत्र स्थले-त्वं राष्ट्राणि रक्षसि (१९.३०.३) इत्येवं बहूणां राष्ट्राणां सङ्केतः, किञ्च दर्भमणिर्बहूना राष्ट्राणां रक्षकत्वेन समुपदिश्यते। 'देशोपसर्गाः शमु नो भवन्तु' (१८.८.८) अत्र मन्त्रे (सम्भवतः एकत्रैव) देशशब्दोऽपि सन्दृश्यते, तथाचदेशे सम्प्राप्तानां सम्मावितानाञ्च सङ्कटानां निवारणार्थं शान्तिः सम्प्रार्थ्यते।

राष्ट्रोत्पत्तिः रोहितात् परमात्मनः समजायतेत्यथर्ववेदस्योपदेशः। तेनैवेदम्प्रथमतया राष्ट्रभावना प्राकाशि समदायिच। ततो राष्ट्र निर्भय भावः प्रादुरभूत्। स्वशक्त्या द्युलोक-पृथिवीलोकयोरूपयोगित्वं विधाय धनधान्यसमृद्धये प्रयत्नः समारब्ध इत्युच्यते-(१३.१.५)

आ ते राष्ट्रमिह रोहितोऽहार्षीद् व्यास्थन्मृधो अभयं ते अभूत्।
तस्मै ते द्यावापृथिवी रेवतीभिः कामं दुहाथामिह शक्वरीभिः॥

इति राष्ट्रस्योत्तमतायै सुखवृद्धिरावश्यिकी, घृतदुग्धादिसमृद्धिश्चापि प्रार्थ्यते -

परित्वा धात् सविता देवो अग्निर्वर्चसा मित्रावरुणावभित्वा।
सर्वा अरातीरवक्रामन्नेहीदं राष्ट्रमकरः सूनृतावत्॥ (१३.१.२०)

सं ते राष्ट्रमनक्तु पयसा घृतेन (१३.१.८) इति च।

राष्ट्रे प्रवराणामवराणांञ्च समरूपोऽधिकारो भवेत्, समेऽपिचसङ्गत्य देशस्य रक्षणं सम्पादयेयुरित्यस्त्याथर्वणिक उपदेशः -

नितद् दद्यिषेऽवरे परे च यस्मिन्नाविथावसा दुरोणो (५.२.६) इति राष्ट्रप्रजासु प्राणिषु च तेजः सम्पादनं सत्यव्यवहृतिश्च भवेताम् - यथा -

उदेहि वाजिन् यो अप्स्वन्तरिदं राष्ट्रं प्रविश सूनृतावत्।
यो रोहितो विश्वमिदं जजान स त्वा राष्ट्राय सुभृतं बिभर्तु॥ (१३.१.१)

राष्ट्रे वीराः प्रजाः सन्तु, शस्त्रास्त्राण्युत्तमानि भवन्तु, तत्र चाक्षय्यं क्षात्र बलमुद्भवतु तच्च कृत्स्नमपि सात्त्विकभावापन्नं प्रसरत्विति मन्त्रोक्तिः।

एषामहमायुधा संस्याम्येषां राष्ट्रं, सुवीरं वर्धयामि।
एषां क्षत्रमजरमस्तु जिष्णवेषां चित्तं विश्वेऽवन्तु देवाः॥ (३.१९.५)

तदेव राष्ट्रे निवासयोग्यं समनुभूयते यत्र सज्जनाः चारित्र्यसम्पन्नाः धर्मनिष्ठा आदर्श-भूताश्च व्यक्तयो भवन्ति। अथर्ववेदेनो पदिश्यते यदेवविधाभिः प्रजाभि, राष्ट्रं विशालं

विपुलकीर्तिमच्च सत् संवेश्यं सञ्जायते-

आ यातु मित्र ऋतुभिः कल्पमानः संवेशयन् पृथिवीमुस्रियाभिः ।
अथास्मभ्यं वरुणो वायुरग्निर्बृहद् राष्ट्रं संवेश्यं दधातु ॥ (३.८.१)

प्रजासु परस्परं सौमनस्यार्थं प्रेमप्रवृद्ध्यै चाथर्ववेदे बहुत्रोपदिश्यते प्रार्थ्यते च - ३.३०.१

सहृदयं सांमनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः ।
अन्यो अन्यमभि हर्यत वत्सं जातमिवाघ्न्या ॥ इत्यादौ (६.६४.१.३)

अथर्ववेदे स्थिरस्य राज्यसञ्चालनस्य महत्त्वं प्रसाध्यते । साम्प्रतं शिथिलस्याध्रुवस्य वा केन्द्रसर्वकारस्य प्रभावात् सर्वत्र शैथिल्यमङ्गीक्रियते राजशास्त्रविद्भिरधुनातनैः । अस्माक-मृषयरुवथर्व वेदोपदिष्टं ध्रुवं सुप्रतिष्ठञ्च शासनमभिलषितवन्तः । तैः क्रान्तदर्शिभिः साम्प्रतिकीयं समस्या पूर्वत एवानुभूतापाकृता च । तथा ह्यथर्ववेद उपदिशति-

आ त्वाहार्षमन्तरभूर्ध्रुवस्तिष्ठाविचाचलत् ।
विशस्त्वा सर्वा वाञ्छन्तु मा त्वद् राष्ट्रमधिभ्रशत् ॥ (६.८७.१)
इन्द्र इवेह ध्रुवस्तिष्ठेह राष्ट्रमुधारय ॥ (६.८७.२)

अत्र 'विशस्त्वा सर्वा वाञ्छन्तु' इति निरङ्कुशत्वं (Dictatorship) शासकस्य ध्रुवस्यापि निवार्यते ! तथा च राष्ट्रमु धारय इत्येवं राष्ट्रधारणार्थमेव ध्रुवत्वं भवत्वित्यपि निर्दैश्यते । अग्रतनसूक्तेऽपि- द्युवो राजा विशामयम् (६.८८.१) इत्थं प्रजानां कृते स्थिरशासनं श्रेष्ठं मन्यते । ध्रुवं त इन्द्रश्चाग्निश्च राष्ट्रं धारयतां ध्रुवम् (६.८८.२) इति मन्त्रे इन्द्राग्नी प्रार्थ्येते राष्ट्रस्य ध्रौव्याय ।

स्थिरः शासक एव राष्ट्ररक्षणे क्षमो भवति शत्रूणां निरसनाय चेत्युपदिश्यते मन्त्रे (३.८८.३)

'ध्रुवोऽच्युतः प्र मृणीहि शत्रून्छत्रूयतोऽधरान् पादयस्व' इति ।

अन्यच्चावधेयं यदिदङ्काले यथा लोकविधानसभाहिसदस्या अविशवासप्रस्तावादि द्वारा शासकस्यास्थिरतायै यतन्ते तथा न कर्तव्यमिति वैदिकं राज्यविज्ञानतत्त्वम् । सभासदस्याः सर्वेऽपि स्थिर शासनार्थामुद्युक्ताः स्युरित्युपदिशत्याथर्वणी श्रुतिर्यथा (६.८८.३)

सर्वा दिशः संमनसः सध्रीचीर्ध्रुवाय ते समितिः कल्पतामिह ।

साम्प्रतिके काले शासनसभासदामप्रशस्तः शिष्ट जनानुपयुक्तो वाग्व्यवहार

सर्वैरनुभूयतेऽनुचितः। अस्यापाकरणमुपदिश्यतेऽथर्वश्रुतौ।

'ये ते के च सभासदस्ते मे सन्तु सवाचसः' (७.१२.२)

इत्यत्र शिक्षणमथर्ववेदेन क्रियते यत् सभासदां व्यवहारः सौम्यो भवेन्नतूद्धतः, यथा अद्यत्वे दृश्यते।

अद्यत्वे शासकानां स्वार्थं सङ्ग्रहविधिरर्जनप्रवृत्तिश्चानुदिनं प्रवर्धमाना सन्दृश्यते। अत्र समाधानार्थं वेदे राज्ञस्त्यागपरत्वं सर्वथाभिप्रेतम्। अयमुपदेशोऽथर्ववेदे पर्णमणिधारणविधानेन प्रसाध्यते। अत्रायं भावो यद् राजा सामान्यरूपेण निःस्वार्थतया च वैयक्तिकं जीवनक्रममनुतिष्ठेन्न तु स्वर्णरत्नादिना व्यक्तिगतां समृद्धिं भावयेत्। पर्णमणिरयं राष्ट्राधिपस्य कृते आदर्शभूतो विद्यते। तथोक्तम् -

मयि क्षत्रं पर्णमणे मयि धारयताद् रयिम्।
अहं राष्ट्रस्यभीवर्गे निजो भूयासमुत्तमः।। (३.५.२) इत्यादि।

इदमपि विशिष्टमेवाथर्वश्रुतौ श्रूयते यत् प्रजाभी राज्ञः कल्याणकामना न वैयक्तिकी क्रियते, अपितु विधीयते राष्ट्रसञ्चालनार्थमेव। तदुक्तम् - ... यद् राजानमकुर्वत्, भद्राहमस्मै प्रायच्छन्निदं राष्ट्रमसादिति (६.१२८.१) वस्तुतो लोकानुरञ्जनात् प्रजारञ्जनाच्च राजा सञ्जायते न तु वैयक्तिकरागोपभोगादित्यथर्ववेदे उपदिश्यते -

सोऽरज्यत ततो राजन्योऽजायत (१५.८.१) इति।

राज्ञा सङ्गृहीतस्य धनस्य प्रजाभ्यो वितरणं यथायोग्यं विधेयमिति पौनःपुन्येन श्रुतावुपलभ्यते-ततो न उग्रो वि भजा वसूनि (३.४) इत्याथर्वणिकसूक्ते। तत्रापि समग्रसङ्ग्रहस्य षोडशतमोभागः इष्टापूर्त्ताख्येषु सामान्यजनोपकृतिपरेषु शिक्षा-धर्म-समाजसेवादिकर्मसु विनियोक्तव्य एव। साम्प्रतं तु शिक्षादौ न्यूनतमो भागो निर्धार्यत इति समाजे विपर्यस्ता असन्तोषभूयिष्ठा च दशा प्रत्यक्षमनुभूयते। 'यद राजानो विभजन्त इष्टापूर्वस्य षोडशम्' (३.२९.१) इत्याथर्वणिकदृशा इष्टापूर्त्तकर्मार्थं षोडशतमभागस्य व्यय आवश्यकः इष्टापूर्त्तस्वरूपं तु-

अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदानाञ्चानुशासनम्।
आतिथ्यं वैश्वदेवञ्च इष्टमित्यभिधीयते।।
वापीकूपतडागादिदेवतायतनानि च।
अन्नप्रदानमारामाः पूर्त्तमित्यभिधीयते।। इति जावूकर्ण्योक्ते :

यज्ञ-वेदाध्ययना-किञ्चनसत्कृति-कूपमन्दिरोपवनादिनिर्मिति रूपमवधार्यते । इष्टापूर्त्तरहितो राजा प्रजाधनानाञ्चौर एवाभिधीयते मार्कण्डेयपुराणे 'इष्टापूर्वविनाशाय तद् राज्ञश्चौरधर्मिणः ।'

एवं भूयांसो निर्देशा राज्यविज्ञानसम्बद्धा अथर्ववेदे समुपलभ्यन्ते येषां पालनेन साम्प्रतिक्यो विसङ्गतयोऽपि निराकर्तुं शक्यन्ते ।

❑

- कालो ह सर्वस्येश्वरो। (अथर्ववेद १९.५३.८)
  काल ही समग्र विश्व का ईश्वर है।

- नासुंन्वता सचते पुष्यता चन। (ऋ.वे. ५.३४.५)
  परमात्मा अपुरुषार्थी पुष्ट जन का भी साथ नहीं देता।

- येषामिन्द्रस्ते जयन्ति। (ऋ. वे. ८.१६.५)
  परमात्मा जिसका साथी होता है, उसकी विजय होती है।

अयं यज्ञो भुवनस्य नाभिः

- डॉ. कृष्ण लाल

हम अल्पज्ञों को बोध कराने के लिये परमेश्वर ने वेद में स्वयं प्रश्न किये हैं - पृथ्वी का चरम सिरा क्या है ? पृथ्वी की नाभि या केन्द्र कहाँ है या क्या है ? तथा वाणी का परम उत्पत्ति स्थान कहां है ? -पृच्छामित्वा परमन्तं पृथिव्या, पृच्छामित्वा भुवनस्य नाभिः। पृच्छामि वाचः परमं व्योम ॥[1]

अगले मन्त्र में स्वयं ही हमें समझाने के लिये इन प्रश्नों के संक्षिप्त उत्तर इस रूप में दिये हैं - ''यह यज्ञ वेदि ही पृथ्वी का चरम सिरा है, यह यज्ञ संसार का केन्द्र है .... और यह ब्रह्मा (जीवात्मा या केन्द्र) ही वाणी का उत्पत्ति स्थान है'' - इयं वेदिः परो अन्तः पृथिव्या अयं यज्ञा भुवनस्थ नाभिः। .... ब्रह्मायंवाचः परमं व्योमः ॥[2]

अप्रत्यक्ष रूप से यहाँ गेंद के समान पृथ्वी की गोलाई सङ्केलित है क्यों कि किसी गोलक पर कोई भी बिन्दु उसका सिरा माना जा सकता है और कोई भी बिन्दु उसका केन्द्र होगा। यही बात पुरुष सूक्त में भी अभिप्रेत होगी। यदि हम पुरुष को ब्रह्माण्ड- गोल के रूप में देखें। किसी भी गोल पदार्थ में हम असंख्य बिन्दुओं द्वारा उसके असंख्य सिरों (शीर्षों) और असंख्य केन्द्रों की विद्यमानता मान सकते हैं। इसलिये जहाँ भी यज्ञवेदि है वही पृथ्वी का एक सिरा और जहां यज्ञ किया जा रहा है वही पृथ्वी का सारे लोक का केन्द्र है।

नाभि शरीर का केन्द्र है क्योंकि उसमें सारी नाड़ियाँ जुड़ी होती हैं। इसीलिये इसे प्राणों की गाँठ कहा गया है।[3] सारी सृष्टि में यज्ञ निरन्तर चलता रहता है, एक प्रकार से यज्ञ को समस्त सृष्टि का केन्द्र कहा जा सकता है। यज् धातु के महर्षि पाणिनि ने तीन अर्थ बताये हैं देवपूजा सङ्गतिकरण और दान[4] देव अर्थात् परमेश्वर की पूजा, उसका आज्ञापालन और उसकी व्यवस्था, उसके द्वारा स्थापित नियमों का पालन है। सभी बड़ी-बड़ी शक्तियाँ यथा सूर्य, चन्द्रमा, ग्रह, नक्षत्र, पृथ्वी, जल, वायु, समुद्र आदि उस देव के नियमों का पालन करते हुए उसकी आज्ञानुसार अपने अपने कर्तव्य का निर्वाह करते हैं।

यही हम इस विश्वयज्ञ में सङ्गतिकरण भी देखते हैं। यह सङ्गतिकरण, तालमेल भी अद्भुत है। सूर्य, वायु, जल सभी एक दूसरे का सहयोग कर रहे हैं- युगों से। सृष्टि के आरम्भ

से ही सभी ग्रह-नक्षत्र अपने अपने निश्चित मार्ग पर गति कर रहे हैं, कभी एक दूसरे से टकराते नहीं, अकल्पनीय सङ्गति है उनमें। सूर्य वाष्पीकरण के द्वारा मेघों की सृष्टि करता है। वायु मेघों को अपेक्षित स्थान पर वर्षा के लिये पहुँचाता है। वृष्टि होती है, औषधि- वनस्पति फलती-फूलती है। प्राणियों को अन्न मिलता है। यही सृष्टि का दान है, यज्ञ है, परोपकार है। मेघ अपने लिए वर्षा नहीं करते, नदियाँ अपने पीने हेतु जल प्रवाहित नहीं करतीं। सूर्य अपने लिये नहीं तपता।[५]

नाभि वह स्थान या अङ्ग अथवा तत्त्व है जो सबको एक सूत्र में बाँधता है जिस प्रकार नाभि से बँधे हुए ही गर्भ जन्म लेते हैं।[६] यहाँ यह स्मरणीय है कि गर्भस्थ शिशु नाभि के माध्यम से ही माता से पोषण प्राप्त करता है। इस आधार पर एक ही माँ से नाभिद्वार पोषण प्राप्त करने वाले शिशुओं को सनाभि या सम्बन्धु कहा जाता है।

यास्क ने अपने उपर्युक्त कथन की पुष्टि में ऋग्वेद का निम्नलिखित मन्त्र उद्धृत किया है-[७]

द्यौर्मे पिता जनिता नाभिरत्र बन्धुर्मे माता पृथिवी महीयम्। द्युलोक मेरा पिता या पालक तथा जन्मदाता, यहीं, द्युलोकस्थ सूर्य में नाभि अथवा केन्द्र है यह विस्तृत भूमि माता है अर्थात् अन्नादि आवश्यक पदार्थों का निर्माण करने वाली उन्हें उत्पन्न करने वाली है। मन्त्र में द्युलोक अथवा वहाँ स्थित सूर्य में नाभि बताने का अभिप्राय यह है कि पृथ्वी अन्तरिक्ष में होने वाली क्रियाओं का वही केन्द्र अथवा मूल है। पूर्वोद्धृत मन्त्र में जहाँ यज्ञ को भुवन, प्राणिजगत् की नाभि बताया गया है, वहाँ भी पृथ्वी के भौतिक यज्ञ के साथ-साथ सूर्य द्वारा द्युलोक में निरवरोध चलाया जा रहा यज्ञ भी अभिप्रेत है।

सायण के अनुसार द्युलोक में नाभि का अभिप्राय है कि यहाँ सूर्य में भूमि के सभी रस विद्यमान हैं, क्योंकि वही अपनी किरणों से वाष्पीकरण द्वारा पृथ्वी से इस (जल) लेकर अन्तरिक्ष में पहुँचाता है जिससे वर्षा होती है, उससे अन्न होता है, अन्न से कार्य और उससे प्राणी होते है।[८] इस प्रकार प्राणि सृष्टि की नाभि अथवा केन्द्र द्युलोकस्थ सूर्य है। सायण ने यहीं अन्तरिक्ष में द्युलोक को पिता बताया है। तदनुसार अन्तरिक्ष सभी विस्तृत रिक्त स्थान कर नाम है। महर्षिदयानन्द के अनुसार द्यौ, से यहाँ प्रकाशित होता हुआ सूर्य अभिप्रेत है।[९] वही सारी सृष्टि की नाभि अर्थात् बन्धन है।

सम्भवतया इसी आधार पर पुरुष सूक्त में परम पुरुष के नाभि स्थान से अन्तरिक्ष की उत्पत्ति बताई गई है।[१०] उसका अभिप्राय यह प्रतीत होता है कि सृष्टि की प्रमुख नियामक क्रियाओं के केन्द्र अथवा एक सूत्र में बन्धक विस्तृत अन्तरिक्ष अथवा ब्रह्माण्ड का रिक्त

स्थान है। इस उल्लेख से प्रतीत होता है कि वैदिक दृष्टि से अन्तरिक्ष का विस्तार सूर्य तक भी है क्योंकि सृष्टि की नाभि में स्थित यज्ञ का सबसे महत्त्वपूर्ण नियामक सूर्य ही है। यह बात और है कि द्युतिशील नक्षत्र के रूप में महामुनि यास्क ने सूर्य की गणना द्युलोक में की है। वहाँ उद्देश्य यह भी प्रतीत होता है कि तिस्र एव देवताः अर्थात् देवताओं के त्रिवर्ग में विभाजन की स्पष्ट करने के लिये पृथ्वी, अन्तरिक्ष और द्युलोक में उनकी स्थिति बताई गई है।

नाभिकीय विज्ञान बताता है कि पदार्थों के प्रत्येक कण में, परमाणु की नाभि (केन्द्र) में अतिसूक्ष्म स्थूल आँखों से अदृश्य अंवयवों इलेक्ट्रोन प्रोटोन, न्यूट्रोन का सङ्गतिकरण रूप यज्ञ निरन्तर चलता रहता है। ये नाभि में गतिशील रहते हैं। इसकी पुष्टि ऋग्वेद के एक मन्त्रांश से होती है जहाँ कहा गया है कि शाश्वत नियम के उत्पत्ति स्थान में नाभियाँ अथवा नाभिस्थ तत्त्व गति करते हैं।[११] इनकी सङ्गति से पदार्थों को विशेष आकार तथा स्वरूप प्राप्त होता है। दूसरे शब्दों में ये उन्हें विशेषता प्रदान करते हैं। जब इस नाभि में विस्फोट किया जाता है तो ये ही अवयव बिखर कर अतुल्य उर्जा उत्पन्न करते हैं। यह ही यज्ञ का देवपूजा, परमेश्वर की शक्ति का प्राकट्य रूप यज्ञ है। इस प्रकार भी यज्ञ भुवन की नाभि अथवा केन्द्र सिद्ध होता है।

इसी प्रकार शुक्लयजुर्वेद में यज्ञ को पृथ्वी की नाभि (मध्य) में स्थापित करने का उल्लेख है।[१२] जैसा कि पहले भी कहा जा चुका है, पृथ्वी गोल होने के कारण उसका कोई भी बिन्दु, कोई भी स्थान उसकी नाभि अथवा मध्य अथवा केन्द्र ही होगा। इस प्रकार पृथ्वी पर जहाँ भी यज्ञ होता है वही स्थान पृथ्वी का केन्द्र है। दूसरे शब्दों में यह कहना भी अनुचित न होगा कि मनुष्य की सभी क्रियाओं का केन्द्र व्यापक अर्थ में (अर्थात् देवपूजा, सङ्गतिकरण, दान रूप) यज्ञ ही है।

मनुष्य को अग्नि में आहुति-प्रदान- रूप यज्ञ तो करना ही चाहिये, अन्य कार्य भी उसके यज्ञभावना के अनुरूप होने चाहिये। यह भावना सृष्टि की सामान्य प्रक्रिया के अनुसार ही है।

❑

सन्दर्भः

१ ऋग्वेद १.१६४.३४ ; अथर्ववेद ९.१०.१३ (भुवनस्य से पहले विश्वस्य भी)
२ ऋग्वेद १.१६४.३५ ; अथर्ववेद ९.१०.१४ (भुवनस्य से पहले विश्वस्य भी) वा. सं. २३.६१,६२
३ प्राणानां ग्रन्थिरसि। हिरण्यकेशिगृह्यसूत्र १.५.१५
४ यज देवपूजासङ्गतिकरणदानेषु।
५ तु परोपकाराय फलन्ति वृक्षाः परोपकाराय वहन्ति नद्यः।
परोपकाराय दुहन्ति गावः परोपकारार्थमिदं शरीरम्॥ विक्रमचरितम् ६६

६ नाभिः सन्नहनानाभ्यासन्नद्धा गर्भा जायन्ते इत्याहुरेतस्मादेव ज्ञातीन् सनाभय इत्याचक्षते सम्बन्धव इति च । निरुक्त ४.२१

७ ऋग्वेद १.१६४.३३

८ नाभिभूतो भौमो सोऽत्र तिष्ठतीति शेषः ततश्चान्नं जायते, अन्नाद्रेतः रेतसो मनुष्य इत्येवं पारम्पर्येण जननसम्बन्धिनो हेतोः रसस्यात्र सद्भावात् । अस्मिन्नन्तरिक्षे पिता द्युलोकः ।

९ प्रकाशमाना सूर्यो विष्णुविवि । नाभिः बन्धनम् ।

१० नाभ्या आसीदन्तरिक्षम् । ऋग्वेद - १०.९०.१४

११ ऋतस्य योना समरन्त नाभयः । ऋग्वेद - ९.७३.१

१२ पृथिव्यास्त्वा नाभौ सादयामि । वा.सं. १.११ स्वा.द. तं. पूर्वोक्तं यज्ञं पृथिव्या नाभौ मध्ये सादयामि स्थापयामि ।

१३ अथर्ववेदः (९.९.२) में तीन नाभियों वाले चक्र (त्रिनाभि चक्रम्) में भी जो तीन नाभियों वाले चक्र का उल्लेख है, उसके अनुसार भी पृथ्वी, सूर्यरूप और सदा स्थिर नाभि भी सारे ब्रह्माण्ड के केन्द्र रूप एक परेश्वर की नाभिरूप सत्ता स्वीकार की गई है ।

- विश्वं तद् भद्रं यदवन्ति देवा । (ऋ.वे. २.२३.१९)
  देवता जिस प्रकार भी हमारी रक्षा करते हैं, वह हमारे लिए शुभ है ।

- अद्रोघ सत्यं तव तन्महित्वं । (ऋ.वे. ३.३२.९)
  हे द्रोहरहित ईश! तुम्हारी महिमा सत्य है ।

- इन्द्रं वाणीरनूषत । (ऋ.वे. १.७.१)
  हमारी वाणी ने परमात्मा की स्तुति की ।

वेद प्रतिपादित देवहितआयु और उसका स्वरूप

- डॉ० प्रशस्यमित्र शास्त्री

ऋग्वेद का निम्न प्रसिद्ध मन्त्र है जिसे हम स्वस्तिवाचन में पढ़ने के साथ ही यजमान आदि के दीर्घ आयुस्य, आशीर्वाद एवं शुभ कामना प्रकट करने के लिए भी पढ़ते हैं -

भद्रं कर्णेभिः शृणुयाम देवा भद्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्राः
स्थिरैरङ्गैस्तुष्टुवांसस्तनूभि र्व्यशेम देवहितं यदायुः ।। (ऋ. वेद १.८९.८)

इस मन्त्र में 'देवहित -आयु' की प्रार्थना की गई है। अब प्रश्न होता है कि यह देवहित आयु क्या है तथा इसका परिणाम कितना है? यही नहीं अपितु अनेक वेदमन्त्रों में चक्षुरादि इन्द्रियों के सबल होने के साथ ही जीवन एवं स्वास्थ्य आदि की जब कामना की जाती है तो वहाँ भी विशेषण के रूप में 'देवहित' शब्द प्रयुक्त होता है। जैसे -

तच्चक्षुर्देवहितं पुरस्तां .... पश्येम शरदः शतं
जीवेम शरदः शतं ..... भूयश्च शरदः शतात् (माध्यन्दिन यजु० ३६.२४)

आचार्य सायण का अर्थ : यज्ञमय जीवन

चारों वेदों के सुप्रसिद्ध भाष्यकार आचार्य सायण 'भद्रं कर्णेभिः' आदि ऋग्वेदीय मन्त्र की व्याख्या मे 'देवहितं यदायुः' इस पद का भाष्य करते हुए लिखते हैं -

''यदायुः षोडशाधिकशत प्रमाणं विंशत्यधिकशत प्रमाणं वा'' अर्थात् ''देवहित-आयु'' का तात्पर्य है कि ११६ वर्ष की आयु अथवा १२० वर्ष की आयु।

अब प्रश्न होता है कि सायणाचार्य के इस अर्थ का आधार क्या है? ''देवहित-आयु'' का प्रमाण ११६ या १२० वर्ष ही क्यों माना जाय? इसका उत्तर हमें छान्दोग्य-उपनिषद् के निम्न वाक्य से प्राप्त होता है-

पुरुषो वाव यज्ञस्तस्य यानि चतुर्विंशति
वर्षाणि तत्प्रातः सवनं चतुर्विंशत्यक्षय गायत्री

तन्माध्यन्दिनं सवनं यान्यष्टा चत्वारिंशद वर्षाणि
तत् तृतीयं सवनम् इति। (छान्दोग्योप० ३.१६.१.४)

अर्थात् मनुष्य का सम्पूर्ण जीवन ही एक यज्ञ है। इस यज्ञमय जीवन के प्रारम्भिक २४ वर्ष प्रातः सवन है जबकि अगले ४४ वर्ष माध्यन्दिन सवन है तथा अग्रिम ४८ वर्ष तृतीय सवन के रूप में समझना चाहिए। इस प्रकार इस का कुल योग ११६ वर्ष होता है।

यहाँ यह भी ज्ञातव्य है कि सोमयाग के प्रातः माध्यन्दिन एवं तृतीय सवन क्रमशः गायत्र, त्रैष्टुम एवं जागत कट जाते है। ये छन्द क्रमशः २४, ४४ एवं ४८ अक्षरों वाले होते हैं।

जहाँ तक १२० वर्ष का प्रश्न है, संभव है छान्दोग्योपनिषद् के किसी संस्करण में माध्यन्दिन सवन को भी ४८ वर्ष का स्वीकार किया गया हो।

मनुष्य की औसत आयु एक सौ वर्ष

वैदिक ग्रन्थों में मनुष्य की औसत आयु एक सौ वर्ष मानी गयी है। ऐतरेय आरण्यक में लिखा है -

शतं वर्षाणि पुरुषायुषो भवति। (ऐ. आर. २१२९)

अर्थात् पुरूष की सामान्य आयु एक सौ वर्ष होती है। अन्यत्र भी इसी प्रकार का भाव वैदिक ग्रन्थों में उपलब्ध है -

शतायुर्वै पुरुषः शतवीर्यः (मैत्रायणी संहिता १६.४)

शतायुः पुरुषः शतेन्द्रियः (तै० संहिता २.३.११५)

माध्यन्दिन यजुर्वेद के चालीसवें अध्याय का द्वितीय मन्त्र है-

कुर्वन्नेवेह कर्माणि-जिजीविषेच्छतं समाः।

अर्थात् मनुष्य कर्म करते हुए सक्रिय सबल स्वस्थ्य रहकर ही एक सौ वर्ष पर्यन्त जीवन की कामना करे। यहाँ एक सौ वर्ष से तात्पर्य औसत रूप में एक सौ वर्ष है। इसका तात्पर्य यह नहीं कि एक सौ वर्ष से अधिक जीवन नहीं है। क्योंकि मन्त्रों में कहा भी है -

भूयश्च शरदः शतात्। (माध्यन्दिन यजु० ३६.४)

माध्यन्दिन शतपथ ब्राह्मण में भी लिखा है -

अपि हि भूयां सि शताद् वर्षेभ्यः पुरुषो जीवति (मा. शतपथ १९.३.१९)

सम्प्रति भारतवर्ष में औसत आयु ५५ वर्ष

भारत वर्ष में इस समय मनुष्यों की आयु औसत रूप में केवल ५५ वर्ष मानी गई है। जबकि संयुक्त राष्ट्र के विश्व स्वास्थ्य सङ्गठन के १९९५ के आंकड़ों के हिसाब से अमेरिका, यूरोप तथा जापान प्रभृति विकसित देशों के मनुष्यों की औसत आयु ७० सत्तर वर्ष तक मानी गयी है। इन देशों में पौष्टिक भोजन एवं आम चिकित्सा सुविधाओं की अच्छी व्यवस्था होने से ऐसा है।

अफ्रीकी महाद्वीप के कई देशों जैसे- सोमालिया, इथियोपिया, उगाण्डा, आदि में तो औसत आयु मात्र ४० वर्ष ही मानी गई है। इन देशों में अचानक गरीबी, कुपोषण के साथ ही चिकित्सा व्यवस्था की जर्जर स्थिति होने से मृत्यु दर भी अधिक है अतः औसत आयु बहुत कम है।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि अभी विश्व में वेद प्रतिपादित एक सौ वर्ष की औसत आयु विश्व में कहीं भी परिलक्षित नहीं हो पा रही है।

''जरा'' ही देवहित आयु है

वास्तव में पूर्ण आयुष्य अर्थात् कम से कम एक सौ वर्ष की आयु के साथ ही स्वस्थ निरोग रहते हुए वृद्धावस्था के द्वारा मृत्यु को प्राप्त करना ही 'देवहित-आयु' की प्रप्ति है। रोग द्वारा अल्प समय में मृत्यु या दुर्घटना आदि के द्वारा आकस्मिक-मृत्यु की प्राप्ति का अभाव तथा पूर्ण निरोग रहते हुए वृद्धावस्था को प्राप्त कर मृत्यु की प्राप्ति की स्थिति का नाम ही देवहित-आयु की प्राप्ति है। इस सम्बन्ध में वैदिक ग्रन्थों के निम्न प्रमाण द्रष्टव्य हैं -

जरा वै देवहितम् आयुः। (मैत्रायणी० १.७.५)

यही वाक्य काठक संहिता तथा कपिष्ठल कठसंहिता में भी प्राप्त होता है। जैसे-

जरा वै देवहितमायुः (काठक संहिता ९.२) तथा (कपिष्ठल कठ संहिता ८.५)

अभीष्ट आयु एवं आरोग्य प्राप्ति के लिए यज्ञ

श्रीमद्भगवतगीता में लिखा है -

सह यज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ।
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्ट कामधुक्।। (श्रीमद् भगवद्० ३.१०)

अर्थात् यज्ञ की रचना के साथ ही प्रजापति का यह निर्देश भी हुआ कि जो मनुष्य निरन्तर यज्ञ का अनुष्ठान करता है वह अभीष्ट कामनाओं को निरन्तर प्राप्त करता रहता है। अभीष्ट एवं यथाकाम आयु की प्राप्ति में यज्ञ सहायक होता है ! अथर्ववेद में इस सम्बन्ध में निम्न मन्त्र द्रष्टव्य है।

न तं यक्ष्मा अरुन्धते नैनं शपथो अश्नुते ।
यं भैषजस्य गुल्गुलोः सुरभिर्गन्धो अश्नुते ।। (अथर्ववेद १९.३८.१)

अर्थात् जो अग्नि होम में गुग्गुल का प्रयोग करता है, उसे क्षय आदि रोग नहीं होता।

चिकित्साशास्त्रों में जहाँ विविध रोगों के निवारण के लिए विविध प्रकार की ओषधियों एवं उनके द्वारा चिकित्सा करते हुए रोगों से मुक्ति का उल्लेख है वहीं इष्टियों एवं यज्ञों के सम्पादन का भी सङ्केत करते हुए इनके माध्यम से मनुष्य को निरोग होने तथा उसकी आयु में वृद्धि का उल्लेख प्राप्त होता है। जैसे-

प्रयुक्तया यया वेष्ट्या राजयक्ष्मा पुरा जितः ।
तां वेदविहिताम् इष्टिमारोग्यार्थी प्रयोजयेत् ।। (चरक चिकित्सा स्थान ८.१२१)

जो लोग यज्ञ नहीं करते, उनका चिन्तन, मनन याज्ञिकों के समान सात्त्विक नहीं हो पाता तथा वे सदाचार की ओर भी उन्मुख नहीं हो पाते। दुराचारी एवं अधर्मात्य व्यक्ति की आयु भी अल्प संभावित है अतः महाभारत में भीष्म पितामह ने युधिष्ठिर से कहा है -

अधर्मज्ञा दुरा चारास्ते भवन्ति गतायुषः । (अनुशासन पर्व ...)

जबकि चरित्रवान एवं धार्मिक याज्ञिक प्रकृति के लोगों के बारे में वे कहते हैं -

''शतं वर्षाणि जीवति'' वे स्वस्थ सबल नीरोग होकर पूर्ण एक सौ वर्ष की आयु प्राप्त कर जरावस्था के द्वारा मृत्यु को प्राप्त करते हैं। यही वेद प्रतिपादित ''देवहित-आयु'' भी है।

दीर्घ संध्या से दीर्घ आयु

मनुस्मृति के चतुर्थ अध्यय में लिखा है कि ऋषियों ने दीर्घ काल तक दीर्घ सन्ध्या एवं गायत्री जप के द्वारा दीर्घायु प्राप्त किया -

ऋषयो दीर्घसन्ध्यत्वाद्दीर्घमायुरवाप्नुयुः ।
प्रज्ञां यशश्च कीर्तिंच ब्रह्मवर्चसमेव च ।। (मनु. ४.९४)

अथर्ववेद के एक अन्य मन्त्र (१९.७१.१) से भी सङ्केत मिलता है कि गायत्री-जप से आयुप्राण, कीर्ति आदि की प्राप्ति में वृद्धि होती है।

पञ्चमहायज्ञों में नृयज्ञ अर्थात् अतिथियज्ञ या घर में आये हुए विद्वान् सदाचार सफल अतिथि की पूजा का विधान भी 'यज्ञ' शत्य से वाध्य है। 'यज्ञ' का अर्थ बहुत व्यापक है। 'यज्ञ' शब्द पश्च महायज्ञों का वाचक है। इसका अर्थ केवल देवयज्ञ या अग्निहोम ही नहीं है। ब्रह्मयज्ञ अर्थात् सन्ध्या तथा अतिथि यज्ञ आदि की यज्ञ में अन्तर्भूत है। इसी कारण विद्वान् अतिथि के प्रति नमन या सत्कार मात्र से तथा उनके द्वारा प्रत्युक्त आशीर्वचन मात्र से भी मनुष्य की आयु की वृद्धि सम्भावित है। इसी कारण मनुस्मृति में कहा है-

अभिवादनशीलस्य नित्यं बृद्धोपसेविनः।
चत्वारि तस्य वर्धन्ते आयुर्विद्या यशो बलम्॥ (मनुस्मृति २.११२)

अस्तु कुछ भी हो वास्तव में ''देवहित-आयु'' अर्थात् यज्ञमय जीवन का निर्माण करते हुए समस्त इन्द्रियों से स्वस्थ सबल सक्रिय रहते हुए कम से कम ११६ वर्ष जीवन बिताकर जरावस्था द्वारा मृत्यु की प्राप्ति हो हम वैदिक भावना को हृदयाङ्गम कर सकते हैं। वेद ने हमें सङ्केतों में ही इसका उपदेश कर दिया है। हम वेद के इन संदेशों को ठीक तरह से समझे तथा जीवन में क्रियान्वित करें तो निश्चय ही सार्थकता को प्राप्त कर सकते हैं। वेदमन्त्रों के उपदेश हमें जीवन की सफलता एवं उसके उद्देश्य के प्रति निरन्तर प्रेरित करते हैं।

❑

वेद में स्वराज्य का उद्घोष

- डॉ. रामनाथ वेदालंकार

वेदों में मानव को आध्यात्मिक तथा राष्ट्रगत उभयविध स्वराज्य प्राप्त करने तथा उसे चिरस्थायी रखने के लिये प्रेरित किया गया है। स्वराज्य शब्द ऋग्वेद में २३ स्थलों में कौथुम सामवेद में ३ स्थलों में और शौनकीय अथर्ववेद में ४ स्थलों में प्रयुक्त हुआ है। सविता परमेश्वर के यशस्वी स्वराज्य का वर्णन करते हुए कहा गया है -

अस्य हि स्वयंशस्तरं सवितुः कच्चन प्रियम्।
न मिनन्ति स्वराज्यम्।। (ऋग्वेद ५.८२.२)

'सविता' सृष्टिरचना का देव है। देखो, सविता परमेश्वर ने सूर्य, चांद, तारे, ओषधि, वनस्पति, समुद्र, सरोवर, नदी, प्रपात, फूल, फल, बादल, वृष्टि, संवत्सर, ऋतुचक्र आदि से परिपूर्ण अनोखी सृष्टि रचकर और उसकी सुचारु व्यवस्था करके कैसा अद्भुत स्वराज्य स्थापित किया है, जिसे कोई भङ्ग नहीं कर सकता। ऐसे ही राष्ट्र में जो शासक शिल्प, कलाकौशल, कृषि, पशुपालन, व्यापार, यातायात, चिकित्सा, युद्धोपकरण, कल-कारखाने आदि के क्षेत्रों में अनुपम रचनाएँ करके देश को विकसित करता है और अपने साम्राज्य की चकाचौंध से अन्य देशों को पीछे छोड़ देता है, उसके साम्राज्य को भी कोई शत्रु विशृंखलित नहीं कर सकता, तोड़ नहीं सकता, पराजित नहीं कर सकता।

आध्यात्मिक और राजनीतिक उभयविध स्वराज्य से प्राप्त श्री पर रीझ कर वेद कहता है -

अत्रिमनु स्वराज्यमग्निमुक्थानि वावृधुः।
विश्वा अधि श्रियो दधे।। (ऋग्वेद २.८.५)

अर्थात् जब अग्नि अत्रि बनकर स्वराज्य कुछ करता है तब उसके लिए प्रशंस्यगीतों की बाढ़ आ जाती है और वह सब प्रकार की श्री को धारण कर लेता है। अध्यात्म में मनुष्य का जीवात्मा अग्नि अर्थात् अग्रनेता है। वह जब आत्मिक, मानसिक और दैहिक त्रिविध दोषों से रहित हो जाता है, तब अत्रि कहलाता है। उस समय उसका शरीरस्थ प्राणों, ज्ञानेन्द्रियों,

कर्मेन्द्रियों एवं मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार आदि पर अक्षुण्ण शासनपूर्वक जो स्वराज्य स्थापित होता है, उसकी स्तुति में निरन्तर उक्थ (गीत) रचे जाते हैं और उस क्षण जीवात्मा के स्वराज्य की जो दशा होती है उसकी श्री या गरिमा वर्णनातीत होती है। इसी प्रकार राष्ट्र में राष्ट्र का नायक अग्नि है। वह राष्ट्र को जब अत्रि अर्थात् आध्यात्मिक, आधिभौतिक तथा आधिदैविक त्रिविध तापों से रहित कर देता है, जब उसकी स्तुति में गीत गाये जाते हैं, उसका सर्वत्र अभिनन्दन होता है और उसकी अपनी तथा राष्ट्र की श्री या शोभा अवर्णनीय हो जाती है।

स्वराज्य के विषय में ऋग्वेद की एक छोटी सी सूक्ति है - **व्यचिष्ठे बहुपाय्ये यतेमहि स्वराज्ये** (ऋ. ५.६६.६) इसमें कहा गया है कि हमें चाहिये हम अप्राप्त स्वराज्य की प्राप्ति के लिये और उस स्वराज्य की रक्षा के लिये सदा यत्नशील रहें। इसमें स्वराज्य के दो विशेषण प्रयुक्त हुए हैं - 'व्यचिष्ठ' और 'बहुप्राप्य'। 'व्यचिष्ठ' का अर्थ है बहुत विस्तीर्ण तथा 'बहुप्राय्य' से अभिप्रेत है बहुतों से रक्षणीय। स्वराज्य जितना अधिक विस्तीर्ण होगा, उतने ही अधिक उसके रक्षकों की आवश्यकता होगी। हम दूसरे भी धरती पर अपना अधिकार जमाने की कोशिश न करें, किन्तु हमारे राष्ट्र की धरती पर भी यदि कोई अधिकार करना चाहता है तो उसे भी सहन न करें और अपने राष्ट्र का विस्तार किसी स्थिति में कम न होनें दें। स्वराज्य के रक्षकों में प्रधानमन्त्री, सचिवालय के अन्य सचिव, जल-स्थल-अन्तरिक्ष की सेना के सेनाध्यक्ष तथा योद्धा सैनिक सभी आते हैं। प्रजा भी रक्षण का कार्य करती है एवं स्वराज्यप्राप्ति तथा स्वराज्यरक्षण में सभी का योगदान होना चाहिये। स्वराज्य की रक्षा तथा उन्नति के लिये हमें सतत प्रयत्नशील रहना है, यह वेद का सन्देश है।

ऋग्वेद के प्रथम मण्डल का ८० वाँ सूक्त स्वराज्य सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है, जिसमें १६ ऋचाएं हैं और प्रत्येक ऋचा का अन्तिम चरण है - अर्चन्तनु स्वराज्यम्। इस सूक्त का नायक 'इन्द्र' है और प्रतिनायक 'वृत्र' या 'अहि' है। प्रकृति में इन्द्र सूर्य का नाम है और वृत्र या अहि बादल को कहते हैं। बादल अन्तरिक्ष में जलों को कैद कर लेता है और बरसने नहीं देता। सूर्य बादल को विच्छिन्न करके जलों को छुड़ाकर भूमि पर बरसाता है। राष्ट्र में 'इन्द्र' प्रधान सेनाध्यक्ष है। वृत्र या अहि आक्रामक, मार-काट करने वाला तथा घेराबन्दी करने वाला शत्रु है। इन्द्र नाम से प्रधान सेनाध्यक्ष को उद्‌बोधन दिया गया है कि तू शत्रु को पराजित कर और शत्रु द्वारा कैद की हुई अपनी युद्धबन्दी प्रजाओं को छुड़ा ला। यहाँ सूक्त की कतिपय ऋचाएँ अनुवाद सहित प्रस्तुत हैं -

प्रेह्यभीहि धृष्णुहि न ते वज्रो नि यंसते।
इन्द्र नृम्णं हि ते शवो हनो वृत्रं जया अपोऽर्चन्ननु स्वराज्यम् ॥३॥

हे वीर ! आगे बढ़, आक्रमण कर, दुश्मन को परास्त कर। तेरे वज्र की गति को कोई रोक नहीं सकता। हे वीर ! तेरा बल मानव योद्धाओं को झुका देने वाला है। शत्रु का संहारकर, कैद की हुई अपनी प्रजाओं को जीत ला। सदा स्वराज्य की अर्चना करता रह।

निरिन्द्र भूम्या अधि वृत्रं जंघन्थ निर्दिवः।
सृजा मरुत्वतीरव जीवधन्या इमा अपोअर्चन्ननु स्वराज्यम् ।।४।।

हे वीर ! तू रिपुदल को धरती से बाहर निकाल दे, अन्तरिक्ष से बाहर निकाल दे। अपनी ज़ीवधन्य प्राणवती प्रजाओं को शत्रु के शिकंजे से छुड़ा ला। सदा स्वराज्य की अर्चना करता रह।

सहस्रं साकमर्चत परि ष्टोभत विंशतिः।
शतैनमन्वनोनवुरिन्द्राय ब्रह्मोद्यत मर्चन्ननु स्वराज्यम् ।।९।।

सहस्र जनता एक साथ मिलकर विजयी वीर की पूजा करती है, अभिनन्दना करती है। बीस सैन्य दल उसकी जय-जयकार करती है। सैकड़ों लोग साथ-साथ जय बोलते हैं। विजयी का सदा स्वागत गान होता है। हे वीर ! तू स्वराज्य की अर्चना करता रह।

न वेपसा न तन्यतेन्द्रं वृत्रो वि बीभयत्।
अभ्येनं वज्र आयसः सहस्रभृष्टिरायतर्चन्ननु स्वराज्यम् ।।१२।।

न गर्जन से, न तर्जन से हमारे वीर को शत्रु भयाक्रान्त कर सकता है। शत्रु के प्रति इसका सहस्रों को भून डालने वाला लोहवज्र उद्यत रहता है। हे वीर ! स्वराज्य की अर्चना करता रह।

आज जब सीमा पर तथा देश के भीतर भी शत्रु-कृत आतंकवाद का वातावरण है, तब यह वेद का बड़ा ही सामयिक उद्‌बोधन है।

"वीरों ! जागो, उठो, कटिबद्ध हो जाओ, स्वराज्य की रक्षार्थ आहुति देने के लिये, यह वेद का सन्देश है, यह वैदिक भावना है। यह वेद का उद्‌घोष है।

❑

श्रौत यज्ञ

- डॉ. कृष्णकुमार

श्रुति (वेद) में प्रतिपादित यज्ञों को श्रौतयज्ञ कहा जाता है। वैदिक संहिताओं के व्याख्याग्रन्थ वेदाङ्ग कल्पसूत्रों में श्रौतसूत्रों का अधिकतम महत्त्व है। श्रौतसूत्रों में जिन यज्ञों का विधान किया गया है, उनको श्रौत यज्ञ कहा गया है।

वेदोक्त धर्म का अनुसरण करने के लिये दो मार्गों का कथन अति प्राचीन काल से है- ज्ञान और कर्म। पहले मार्ग को अध्यात्म ज्ञान और दूसरे मार्ग को कर्मकाण्ड कहते हैं। अनेक स्थानों पर अध्यात्म ज्ञान को विद्या और कर्मकाण्ड को अविद्या भी कहा गया है। इन दोनों मार्गों का प्रचलन वैदिक परम्पराओं के अन्तर्गत था। ब्राह्मण ग्रन्थों में ये दोनों मार्ग प्रचलित रहे। परन्तु उपनिषदों में जबकि अध्यात्म विद्या का अधिक विवेचन हुआ, कर्मकाण्ड की निन्दा भी की जाने लगी। 'मुण्डकोपनिषद्' में कर्मकाण्ड को 'अवर' कहकर निन्दा की गई है। इससे जरा - मृत्यु का विनाश नहीं होता,[1] परन्तु यजुर्वेद में ही इन दोनों मार्गों के समन्वय का उपदेश दिया गया है। 'यजुर्वेद' के 40 वें अध्याय में, जो कि 'ईशोपनिषद्' के नाम से प्रसिद्ध है, कर्मकाण्ड एवं अध्यात्म ज्ञान का सुन्दर समन्वय किया गया है।[2]

वैदिक वाङ्मय में वेद पद दो प्रकार का है - आद्युदात्त और अन्तोदात्त। जब वेद पर आद्युदात्त होता है, तो उसका अर्थ होता है - ज्ञान। अन्तोदात्त वेद पद यज्ञ का वाचक है। याज्ञिक प्रक्रियाओं में वेद पद का प्रयोग यज्ञीय उपकरणों के वाचक के रुप में हुआ है।[3]

यज्ञ शब्द का अर्थ -

यज्ञ पद की रचना-यज् (देवपूजासङ्गतिकरण दानेषु) धातु से 'लङ्' प्रत्यय[4] करके होती है। अतः यज्ञ पद के तीन अर्थ हैं - देवपूजा, विद्वानों के साथ सङ्गति और दान। श्रेष्ठतम कर्म को ही यज्ञ कहा गया था। भगवद्गीता में यज्ञ के विविध भेद किये गये है - द्रव्ययज्ञ, तपोयज्ञ, योगयज्ञ, स्वाध्याय यज्ञ और ज्ञानयज्ञ।[5] लोकोपकारक कार्यों को यज्ञ कहा गया। परन्तु पारिभाषिक रूप से श्रौतयज्ञों को द्रव्ययज्ञ समझा जाता है। इसमें देवताओं के लिये द्रव्य का त्याग किया जाता है, अतः वे द्रव्य यज्ञ हैं।

द्रव्ययज्ञ -

कात्यायन श्रौतसूत्र का कथन है कि जिस कर्म में द्रव्य, देवता और त्याग ये तीनों तत्त्व सहभाव से रहते है, वह यज्ञ है।[6] अतः देवता के उद्‌देश्य से द्रव्य का त्याग करना यज्ञ है। यह त्याग प्रायः अग्नि में किया जाता है। अनेक बार जल में द्रव्य का त्याग करते हैं (सोमयागों के अन्त में अवभृथ होम)।

द्रव्ययज्ञों के दो भेद किये जाते हैं - श्रौत और स्मार्त। श्रौत यज्ञों का विस्तृत विवेचन श्रौत सूत्रों में है। उनका प्रतिपादन साक्षात् श्रुति (वैदिक संहिता एवं ब्राह्मण ग्रन्थों) से हुआ है। स्मार्त यज्ञों का विवेचन धर्मसूत्रों और गृह्यसूत्रों में हुआ है।

श्रौतयज्ञ -

श्रौतयज्ञों के तीन भेद हैं - नित्य, नैमित्तिक और काम्य। नित्य नियमतः किये जाने वाले यज्ञ नित्य यज्ञ हैं। इनका फल है - आत्मशुद्धि पूर्वक मोक्ष-प्राप्ति। नैमित्तिक यज्ञ विशिष्ट निमित्तों से किये जाते हैं। इनका फल है - अनिष्टों का निवारण। विभिन्न कामनाओं की पूर्ति के लिये किये जाने वाले यज्ञ काम्य यज्ञ कहलाते हैं। इनका फल इन कामनाओं की पूर्ति है।

श्रौतयज्ञों के भेद -

श्रौतयज्ञों के मुख्य भेद तीन हैं - हविर्यज्ञ, सोमयाग और पशुबन्ध।

(१) हविर्यज्ञ -

हविर्यज्ञों के सात भेद कहे गये हैं - (१) अग्न्याधेय (२) अग्निहोत्र (३) दर्श (४) पौर्णमास (५) नवसस्येष्टि (६) चातुर्मास्य और (७) पशुबन्ध।[7]

हविर्यज्ञों की प्रकृति दर्शपौर्णमास है। प्रकृति का अभिप्राय है कि इसमें यज्ञकर्म के उपयोगी सभी क्रिया-कलाप पढ़े जाते हैं। विकृतियाग इसमें से अपनी पूर्णता के लिये अनुक्त कर्मों को ग्रहण करते हैं।[8] विकृतियागों में यज्ञोपयोगी समस्त क्रियाकलाप पठित नहीं होते। कर्म की पूर्ति के लिये उपयुक्त क्रियाकलापों को प्रकृतियाग से ग्रहण किया जाता है।

अग्न्याधेय का अभिप्राय है कि गृहस्थ द्वारा गार्हपत्य, आहवनीय और दक्षिणाग्नि की विधिवत् स्थापना करना। विशिष्ट धार्मिक प्रक्रियाओं के लिये सभ्य और आवसथ अग्नियों की स्थापना भी होती है। इस प्रकार पाँच अग्नियों की स्थापना की जाती है। सब यज्ञों का मूल अग्नियाँ ही हैं, जिनमें हवियों को आहुत किया जाता है।

अन्याधेय के पश्चात् अग्निहोत्र होता है। प्रतिदिन प्रायः और सायं दो बार अग्निहोत्र करने का विधान है। अन्याधेय के पश्चात् आने वाली पूर्णमासी को दर्शेष्टि और पूर्णमासेष्टि यज्ञ किये जा सकते हैं। दर्शेष्टि को सूर्योदय से पहले ही प्रारम्भ कर देते हैं। पूर्णमासेष्टि को सूर्योदय होने पर प्रारम्भ करते हैं।

चातुर्मास्य यज्ञ ऋतुसम्बन्धी यज्ञ हैं। इनको प्रति चौथे महीने किया जाता है। ये तीन हैं- वैश्वदेव, वरुणप्रधास और साकमेध। इनमें वैश्वदेव को फाल्गुन पूर्णिमा, वरुणप्रधास को आषाढ़ पूर्णिमा और साकमेध को कार्तिकी पूर्णिमा में सम्पन्न करते हैं। पशुबन्ध स्वतन्त्र यज्ञों के रूप में विकसित हो गये। इनका विवरण आगे पशुयागों में किया जायगा।

(२) सोमयाग -

सोमयाग सात गिनाये गये हैं - अग्निष्टोम, अत्यग्निष्टोम, उक्थ्य, सोडशी, बाजपेय, अतिरात्र और आप्तोर्याम।

सोमयागों की प्रकृति अग्निष्टोम है। इन यज्ञों में सोमरस का अभिसष कर उसकी आहुति दी जाती है। अग्निष्टोम एक दिन में सम्पन्न होता है। इसका ही विस्तृत रुप अत्यग्निष्टोम (ज्योतिष्टोम) है। यह प्रायः पाँच दिन चलता है। सोम एक विशेष वनस्पति थी। परन्तु इसका यथार्थ रूप अप्राप्य है। इसके प्रतीक के रूप में कुछ विकल्प प्रचलित हैं।

अग्निष्टोम याग में १२ स्तोत्र (सस्वर स्तुतिगान) और १२ शस्त्र (स्तुति का वाचन मात्र) होते हैं। उक्थ्य याग में इनके अतिरिक्त तीन और स्तोत्र तथा शस्त्र होते हैं अर्थात् १५ स्तोत्र तथा १५ शस्त्र होते हैं। सोडशी में एक और अधिक अर्थात् १६ स्तोत्र तथा १६ शस्त्र होते हैं।

अतिरात्र याग एक दिन और एक रात में सम्पन्न होता है। इसमें २९ स्तोत्र और २९ शस्त्र होते हैं। आप्तोर्याम इसी का विस्तृत रूप है। इसमें ३३ स्तोत्र और ३३ शस्त्र होते हैं।

(३) वाजपेय यज्ञ -

वाजपेय का अभिप्राय है - शक्ति को पीना। इस यज्ञ के सम्पादन से भोजन और शक्ति प्राप्त होते हैं। इस यज्ञ को सम्पन्न पुरुषों तथा राजा आदि के द्वारा ही सम्पन्न किया जा सकता है। इस यज्ञ के पश्चात् राजा, शक्तिशाली क्षत्रिय के समान व्यवहार करता है। इस यज्ञ में १७ की संख्या की प्रधानता है। दक्षिणा के रूप में इस यज्ञ में १७०० गायें, १७ रथ, १७ अश्व, १७ बैल, १७ गाड़ियां और १७ हाथी दान में दिये जाते हैं। राजा को चाहिये कि वाजपेय यज्ञ के उपरान्त राजसूय यज्ञ करे।

ये सब यज्ञ एकाह (एक दिन की अवधि के) हैं।

लम्बी अवधि के याग दो प्रकार के हैं - द्वादशाह और सत्र।

द्वादशाह की अवधि १२ दिन होती है। इनको ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य तीनों वर्णों के जन सम्पन्न कर सकते हैं। सत्र यज्ञों की अवधि लम्बी होती है। ये एक वर्ष या इससे भी अधिक दीर्घ अवधि के हो सकते हैं। इनको केवल ब्राह्मण सम्पन्न कर सकते हैं। यजमान एवं ऋत्विक् का इनमें कोई भेद नहीं होता। सभी यजमान होते हैं और सभी ऋत्विक्, अतः दक्षिणा देने का भी प्रश्न उपस्थित नहीं होता।

एकाह सोमयाग भी अनेक प्रकार के होते हैं। इनमें विश्वजित्, बृहस्पतिसव, गोसव, श्येन, उद्भिज, व्रात्यस्त, सर्वस्वार, शुनःकर्णोग्निष्टोम आदि का वर्णन मिलता है।

राजसूय यज्ञ भी सोमयाग तो है, परन्तु पूर्ण सोमयाग नहीं है। इनमें अनेक इष्टियों का सम्पादन होता है। इस यज्ञ को केवल क्षत्रिय सम्पादित कर सकते हैं। यह एक वर्ष या उससे भी अधिक लम्बी अवधि तक चलता है। फाल्गुन मास के शुक्ल पक्ष की प्रतिपदा को यजमान इस यज्ञ के लिये दिक्षा लेता है। इसके मुख्य कर्म हैं -

फाल्गुन मास की पूर्णिमा तक आहुतियाँ, तदन्तर एक वर्ष तक तीन चातुर्मास्य, इसके बाद पाँच दिन तक अभिसेचनीय कर्म (यह राजसूय यज्ञ का केन्द्रीय कर्म है), दशपेय कृत्य और अवमृथ स्नान, इसके बाद केशवपनीय कर्म, तदन्तर व्युष्टि और द्विरात्र कर्म करके एक मास के बाद क्षत्र-धृति नामक कृत्य करते हैं। इसका सम्बन्ध शक्ति की सुस्थिति से है। राजसूय याग की समाप्ति के एक मास बाद सौत्रामणी नामक इष्टि का भी विधान है।

सौत्रामणी -

सौत्रामणी की गणना हविर्यज्ञों में है। यह वस्तुतः हविर्यज्ञ और पशुबन्ध (पशुयाग) का सम्मिश्रण है। इसमें सुरा की आहुति देने का विधान है। अनेक विद्वानों का विचार है कि इसमें सुरा के स्थान पर दूध की आहुति देनी चाहिये।

सौत्रामणी याग के दो रूप हैं - कौकिली और चरक-सौत्रामणी (साधारण सौत्रामणी) कौकिली में साम मन्त्रों का वाचन होता है, साधारण में नहीं होता। सौत्रामणी में तीन देवों के लिये पशुबलि का विधान है। अश्विनी के लिये अज, सरस्वती के लिये मेष और इन्द्र के लिये उक्ता (बैल)। यहाँ पशुओं से क्या अभिप्राय है, इसका विवेचन आगे करेंगे -

पशुबन्ध (विकटपशुबन्ध)

वैदिक वाङ्मय में पशुयाग मुख्य रूप से पाँच प्रसिद्ध हैं - पुरुषमेध, अश्वमेध, गोमेध, अविमेध और अजमेध।

इन पशुबन्ध यज्ञों में प्रायः यह समझा जाता रहा था कि पुरुषमेध आदि यज्ञों में क्रमशः पशु आदि का वध करके उसकी बलि या आहुति देवता के लिये अर्पित की जाती है। वस्तुतः यह कृत्य या तो भ्रान्तिमात्र रहा था या जानबूझकर इस प्रकार की बलि का प्रचलन किया गया था। इस बलि के कारण पाश्चात्य विद्वानों ने वैदिक धर्म को बदनाम भी बहुत किया।

पशुवध रूप भ्रान्ति उत्पन्न होने का मूल कारण क्रिया पद में धात्वर्थ को अशुद्ध ग्रहण करने के कारण हुआ। 'वायव्यं श्वेतमालभेत पशुकामः' वाक्य में आलभेत का अर्थ किया जाता रहा - आलम्भनं कुर्यात् वध करें, यह स्पष्ट विदित होना चाहिये कि संस्कृत धातुपाठ में दो धातुयें हैं - लभ् और लम्भ्। लभ् धातु का अर्थ है - प्राप्त करना और स्पर्श करना। लम्भ् धातु का अर्थ है - वध करना। पशुयागों में आलभेत पद का अर्थ है - प्राप्त करना कि वध करना। क्योंकि इसमें लभ् धातु का प्रयोग है। 'आलभेत' पद का अर्थ उत्सर्जन भी होता है।[10]

पशुयागों में पशु का आलभन किया जाता है न कि आलम्भन।

वस्तुतः पशु आदि पदों के अर्थ लौकिक नहीं है। अग्नि, वायु, सूर्य आदि पदों के लिये वैदिक साहित्य में पशु पद का व्यवहार हुआ है। इनके आलभन और यजन का निर्देश है। वैदिक साहित्य में अग्नि, वायु, सूर्य आदि को पशु मानकर उनके आलभन और यजन का उपदेश है।[11]

(i) पुरुषमेध -

पुरुषमेध का आयोजन सब प्राणियों को अतिक्रान्त करके सबसे ऊपर स्थित होने की कामना से किया जाता है।[12] कात्यायन श्रौतसूत्र के अनुसार इसमें सन्यास आश्रम का विधान है। आत्मा में अग्नियों का समारोपण करके सूर्य का उपस्थापन करे और वन में जाकर सन्यास ले लें। शतपथ ब्राह्मण में पुरुषमेध का रूप इस प्रकार वर्णित है -

''इमे वै लोका पूः। अयमेव पुरुषो योऽयंपवते। सोऽस्यां पुरि शेते, तस्मात् पुरुषः। यदेषु लोकेषु अन्नं तदस्यान्नं मेधः। अथो यदस्मिन् मध्यान् पुरुषानालभते तस्मादेव पुरुषमेधः।''

ये लोक ही पूः = शरीर हैं। यह पुरुष है, जो यह पवित्र करता है। यह इस पुरी में शयन करता है। वहीं पुरुष है। इन लोकों में जो अन्न (भक्षण करने योग्य पदार्थ) है, वह इसका अन्न ही मेध (आदर के योग्य सार पदार्थ) है, जो इसका यह अन्न मेध है तो वही पुरुष मेध है क्योंकि इसमें मेध्य (आदर योग्य साररूप) पुरुषों का आलभन (प्राप्ति या स्पर्श) किया जाता है, अतः वहीं पुरुषमेध है।

इस पुरुषमेध यज्ञ के द्वारा यजमान अपने को अन्य पुरुषों से ऊंचा उठाता है, वह अरण्यवास करता है और सन्यास लेता है। 'शतपथ ब्राह्मण' में याज्ञवल्क्य ने पुरुषमेध के प्रकरण में पहले तो पुरुषमेध के आधिदैविक और आध्यात्मिक रूप को स्पष्ट किया है, तत्पश्चात् यज्ञीय प्रक्रियाओं की व्याख्या की है।

(ii) अश्वमेध -

याज्ञिक कर्मकाण्डों में यह विधान प्रसिद्ध है कि यज्ञीय अश्व का वध करके उसके अंगों से आहुति दी जाती है। चक्रवर्ती सम्राट का पद पाने के लिये अश्वमेध यज्ञ किया जाता था। फाल्गुन शुक्ल अष्टमी-नवमी अथवा ज्येष्ठ शुक्ल अष्टमी-नवमी अथवा आषाढ़ शुक्ल अष्टमी-नवमी को अश्व को मन्त्रपूत जलों से पवित्र करके रक्षक सेनाओं के साथ छोड़ दिया जाता था। एक वर्ष तक यह स्वच्छन्द भ्रमण करता था। यदि कोई अन्य राजा इसको नहीं पकड़ता था, तो इसका अभिप्राय था कि उन सबने पराजय स्वीकार कर ली है। पकड़ लेने पर युद्ध होता था। निर्बल राजा हार मानकर पराजय स्वीकार कर लेते थे। सबल राजा (शत्रु) द्वारा अश्व के पकड़ लेने पर यज्ञ नष्ट हो जाता था।[13] महाभारत के अश्वमेध प्रकरण में इस यज्ञ का विस्तृत विवरण है। वाल्मीकि, कालिदास आदि कवियों ने भी इसके विस्तृत विवरण दिये हैं।

अश्वमेध यज्ञ के दो अभिप्राय हैं - लौकिक और आधिदैविक। लौकिक अर्थ में राजा सार्वभौम है तथा अश्व इसके तेज और पराक्रम का प्रतीक है। आधिदैविक अर्थ में अश्वमेध के द्वारा सूर्य की गतियों का वर्णन ऋषियों ने किया था। 'ऋग्वेद' के जिन मन्त्रों का विनियोग (ऋग्वेद १.१६२-१६३) अश्वमेध यज्ञ में किया जाता है। वे अश्व का अर्थ सूर्य बताते हैं।

याज्ञिक कर्मकाण्डों में कही गई अश्व की १२ या १३ अरत्नि परिमाण की रशना १२ या १३ मास है। (अधिमास होने पर वर्ष में १३ मास होते हैं।) अश्वमेध यज्ञ में राजा की चार पत्नियाँ कही गई हैं। वे पत्नियाँ हैं - पूर्व, पश्चिम, उत्तर और दक्षिण ये चार दिशायें। अश्व का एक वर्ष का परिभ्रमण उसकी गति का सूचक है। अश्व की रक्षा के लिये ४०० कवचधारी रक्षक होते हैं। इसका अर्थ है -

सृष्टि प्रक्रिया में सूर्य की गति में मेघों के बाधक होने पर ४०० चित्रमूर्ति नामक रश्मियाँ मेघों को बरसाकर सूर्य का मार्ग खोलती हैं।

यज्ञ की प्रक्रिया में अश्व के सब अवयवों को बाँधने का अभिप्राय है - सूर्यमण्डल रश्मियों से बँधा है, आच्छादित है। विजयी राजा द्वारा विजित राजाओं से भेंट ग्रहण करने का अभिप्राय है - सूर्य सभी प्रदेशों से अपने तेज द्वारा रस ग्रहण करता है। इस प्रकार अश्वमेध यज्ञ का आधिदैविक अर्थ सृष्टि यज्ञ है तथा लौकिक अर्थ राष्ट्रिय है। इसमें अश्व का वध करके उसके अंगों को काटकर अग्नि में आहुत करना अभिप्राय नहीं है।

(iii) गोमेध -

प्राचीन कर्मकाण्डों में पुरुषमेध और अश्वमेध के समान गोमेध यज्ञ का स्वतन्त्र रूप से साक्षात् शब्दों द्वारा वर्णन नहीं है। गवामयन का उल्लेख है जो एक वर्ष तक पूरा होने वाला सत्र है। यहाँ गो पद से अभिप्राय आदित्य से है।[14]

अश्वमेध यज्ञ के रूप में गौ के आलभन का उल्लेख किया गया है। इन स्थलों पर गौ के लिये अनुबन्ध्या और वशा पद प्रयुक्त हुये हैं। यहाँ अनुबन्ध्या और वशा पदों के अर्थ हैं - गौ, वाणी। अथवा अपुष्पा वाक् वाणी का व्यवहार उत्सर्जन के योग्य है। गौ = पृथिवी। वशा = ऊसर भूमि को खाद आदि देकर उसके ऊसरत्व का निवारण करना चाहिये। गौ = सूर्य। वर्षा ऋतु में मेघों से आच्छादित होने पर वह वशा गौ है। गोमेध यज्ञ में गौओं के वध का विधान वैदिक नहीं है। चरक ने लिखा है कि प्राचीन समय में यज्ञों में पशुओं का आलभन होता था, आलम्भन नहीं।[15]

(iv) अविमेध -

अविमेध भी स्वतन्त्र रूप से निर्दिष्ट नहीं है। कर्मकाण्ड ग्रन्थों में वशा अवि के आलभन का वर्णन है। यहाँ अवि का अर्थ सूर्य है। राहु द्वारा सूर्य को आवृत करने पर उसकी दशा वशा अवि है। उसका निराकरण ही वशा अवि का आलभन है।

(v) अजमेध -

अजमेध का भी स्वतन्त्र वर्णन नहीं मिलता। पशुयागों में यह अङ्गरूप से कहा गया है।

अज पद के दो अर्थ हैं - 'अजति सातत्येन गच्छति इति अजः।' निरन्तर गतिशील पदार्थ को अज कहते हैं। अथवा 'न जायते इति अजः।' नित्य पदार्थ को अज कहा जाता है। यथा - ईश्वर, जीव और प्रकृति। इनका आलभन (प्राप्ति या स्पर्श) ही अजमेध है। अज उन बीजों को भी कहा जाता है, जो उगने में असमर्थ हों और पुराने हो गये हों। यज्ञीय अज का अर्थ बकरा नहीं है, जिसका वध अजमेध यज्ञ में किया जावे।

यज्ञों में पशुवध का विरोध -

प्राचीन वैदिक साहित्य के अनुसार द्रव्य यज्ञों, पशुयागों में हिंसा नहीं थी। अधिकांश यज्ञों की लस्यगामिता आधिदैविक है। वे सृष्टि-प्रक्रिया का सङ्केत देते हैं। इनमें प्राणियों की हिंसा नहीं है। हिंसा आसुरी प्रवृत्ति है।

वैदिक ऋषियों ने वैदिक चरित्र को सर्वश्रेष्ठ बनाया था परन्तु उत्तरवर्ती काल में समाज में काम-क्रोध, लोभ, का जब उदय हुआ तो मांसाहार एवं सुरापान की ओर प्रवृत्ति भी उत्पन्न हुई। सामान्यतः जनमानस में मांसाहार और सुरापान को अच्छा नहीं समझा जाता था। अतः कुछ लोगों ने उनको यज्ञीय प्रतिपादित कर मांसाहार और सुरापान को विधि सम्मत करने का प्रयास किया।

❑

सन्दर्भ :

१ प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येजु कर्म।
एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जरामृत्युं ते पुनरेवापियन्ति॥
- मुण्डकोपनिषद्, १.२.७

२ अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते।
यजुर्वेद ४०.१४

३ तं (यज्ञं) वेदेनाविन्दंस्तद् वेदस्य वेदत्वम्।
मैत्रायणी संहिता ६४.८५

तं (यज्ञं) वेदेनान्वविन्दंस्तद् वेदस्य वेदत्वम्।
काण्व संहिता ३२.६

४ यजयाचयतविच्छप्रच्छो नङ्। अष्टाध्यायी ३.३.९०

५ भगवद्गीता ४.२८-३३

६ द्रव्यं देवता त्यागः। कात्यायन श्रौतसूत्र १.२२

७ गोपथ ब्राह्मण १.५.२३

८ यत्र कृत्सवं क्रियाकलापमुच्यते सा प्रकृतिः।
यतो विकृतिरङ्गानिगृह्णाति सा प्रकृतिः।

९ गोपथ ब्राह्मण १.१.२३
गौतम श्रौतसूत्र ८.२१
लाट्यायन श्रौतसूत्र ५.४.३४

१० वसन्ताय कपिञ्जलानालभते। (यजुर्वेद २४.२०)
पद का अर्थ है = कपिञ्जलानुत्सृजन्ति पर्यग्निकृतान्
(कात्यायन श्रौतसूत्र २०.६.९)

११ अग्निः पशुरासीत् तेनायजन्तः वायुः पशुरासीत् तेनायजन्त । सूर्यः पशुरासीत् तेनायजन्त ।
यजुर्वेद २३.१७ ; तैत्तिरीय संहिता ५.७.२६

१२ पुरुषमेधस्त्रयोविंशति दीसोऽतिष्ठा कामस्यं ।
शतपथ ब्राह्मण १३.६.१.१

१३ राष्ट्रं वा अश्वमेधः परा वा एज सिच्यते योऽवलोऽश्वमेधेन यजते । यदमित्रा अश्वं विन्देरन् हन्येतास्य यज्ञः । तैत्तिरीय ब्राह्मण ३.३.८

१४ गवामयनेन यन्तिः गावो वा आदित्याः । आदित्यानामेव तदयनेन यन्ति । गावौ वै सत्रमासत ।
ऐतरेय ब्राह्मण ४.१७

१५ आदिकाले खलु यज्ञेषु पशवः समालभनीयाः बभूवुः ।
नालम्भनाय प्रक्रियन्तेस्म । चरकसंहिता चिकित्सास्थान १९.४

- इयं च ते पृथिवी नेम ओजसे । (ऋ.वे. १.५७.५)
  यह पृथिवी ईश्वर की शक्ति का अंश मात्र है ।

- मा प्र गाम पथो वयम् । (ऋ.वे. १०.५७.१)
  हम सन्मार्ग से विचलित न हों ।

मीमांसकानां शब्दार्थयोरौत्तपत्तिकसम्बन्धस्य विज्ञानदृष्ट्या विमर्शः

- प्रो. लक्ष्मीश्वर झा

निर्भ्रान्तरूपेण वेदानां नित्यत्वमस्माभिः स्वीकृतम्। सर्वेषां मन्त्रब्राह्मणात्मकवेदानां वागात्मकाः नित्याः वर्णा अपि नित्याः सन्ति। वैयाकरणाः मीमांसकाश्च शब्दनित्यत्त्वस्य समर्थकाः परन्तूभयोः शब्दविषयिणी बुद्धिस्तु भिन्ना। नैयायिकास्तु शब्दानित्यत्त्वं स्वीकुर्वन्ति परन्तु तेषां प्रवाहनित्यात्मिका संकेतग्रहशक्तिः वागात्मनः शब्दस्य नित्यत्त्वमेव प्रतिपादयति। मीमांसकानां नये शब्दनित्यत्वस्य कारणं शब्दार्थयोरौत्तपत्तिकः सम्बन्धः। अतएव भगवान् जैमिनिः स्वकीये मीमांसासूत्रे कथयति - औत्तपत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धेः तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्त्वात् (जै.सू.१.१.५) इतिसूत्रमारभ्य लिङ्गदर्शनाच्च (जै.सू. १.१.२३) इतिसूत्रपर्य्यन्तं शब्दस्य नित्यत्त्वं साधयति। अत्रविचारविषयः शब्दार्थस्य वाचकत्त्वे औत्पत्तिकसम्बन्धस्य तात्पयूर्यान्वेषणम्। यदि शब्दार्थ-योरौत्पत्तिकसम्बन्धस्तदाऽस्य कोऽभिप्रायः केन प्रकारेण शब्दार्थयोः परस्परं वाचकत्त्वं साध्यते?

प्रसङ्गेऽस्मिन् सर्वप्रथममौत्तपत्तिकसम्बन्धस्य कोऽर्थ इत्यस्य स्पष्टीकरणमावश्यकम्। तत्रोच्यते शब्दास्याचार्थस्य चोभयोरुत्पत्तिः आत्मनरभिन्नाङ्गात् वाक्तत्त्वदिति श्रुतिप्रमाणम्।[1] वागित्येतदेषामुक्थम् (बृ.उ. १४.४.५) इतिश्रुतिवचनबलात् शब्दस्य चार्थस्य च प्रभवस्थानं वाक्तत्त्वमिति सिद्धम्। तस्मादेकस्मादेव वाक्तत्त्वादेकस्मिन्काले उत्पत्तिभूतत्वाच्चोभयोः मध्ये औत्तपत्तिकसम्बन्धः। नित्याद्वाक्तत्त्वान्निस्सरतिः शब्दः अपि नित्यः अर्थश्चापि नित्यः इतिजैमिनीमतम्। किं बहुना न केवलं वाक्तत्त्वं नित्यं, अपितु शब्दार्थयोश्च नित्यत्त्वं अपिच तयोरौत्तपत्तिकसम्बन्धस्यापि नित्यत्त्वं प्रसाधितं जैमिनिना।

भवतु नाम शब्दस्य नित्यत्त्वं वाक्तत्त्वस्य च नित्यत्त्वं तयोः सम्बन्धस्यापि च नित्यत्त्वं परन्तु शब्देष्वर्थवाचकत्त्वं कथमायातीत्यत्र प्रश्नविषयः। समानस्थानप्रभवत्त्वमेवार्थवाचकत्त्वे कारणमिति न युक्तियुक्तम्। अथ च केवलमौत्तपत्तिकसम्बन्धबलादेव शब्देष्वार्थवाचकत्तवं साधयितुमसमर्था एव वयम्।

यदि शब्दः स्वार्थवाचकत्त्वे निमित्तकारणं स्यात्तदात्त्वस्य वाचकत्त्वं साधयितुं समर्था वयम्। यदि शब्देष्वर्थवाचकशक्तिः स्वीक्रियते चेत्तदा यथाकथाञ्चिदर्थवाचकत्त्वं भवितुमर्हति परन्त्वत्र तु शब्दार्थयोरेकस्माद्स्थानादुत्पत्तिकारणाद् सोदरभावसम्बन्धः । अतः शब्दस्यैव एवार्थवाचकत्तवं नैव युज्यते। समानोत्तपत्तिसम्बन्धकारणात् शब्दार्थयोः परस्परं वाच्यवाचक-भावसम्बन्धं स्थापयितुन्नशक्यते न चात्रोभयोः लिङ्गलिङ्गिभावसम्बन्धः येनार्थवाचकत्त्वं स्यात् । लिङ्गलिङ्गिभावसम्बन्धे तु एकः अपरस्याधीने तिष्ठति। परन्त्वत्रौत्पत्तिकसम्बन्धे सोदरभाव-सम्बन्धकारणात् उभावपि स्वतन्त्रो एवं सति शब्दार्थयोः परस्परं वाच्यवाचकसम्बन्ध-शक्त्यभवात् शब्दलक्षणचोदनायाः धर्मे प्रामाण्यं कथमिति विचार्यताम् ।

अत्रोच्यते शब्दार्थस्यार्थवाचकत्त्वनित्तिताया अभावत्तयोः शब्दार्थयोः परस्परमर्थ-वाचकत्त्वं सम्बन्धः नास्तीति कथमपि न समीचीनम्। शब्दार्थयोः कश्चिद् सम्बन्धविशेष अस्त्येव येन शब्दस्योच्चारणानन्तरं कस्यचिदर्थविशेषस्य बोधो भवति । यथा-गॉन्धि-नेहरु-सुभाष-राजेन्द्रप्रसाद-शास्त्रिमहोदयप्रभृतयः शब्दाः यदोच्चार्यन्ते तदा तस्य-तस्य व्यक्तिविशेषस्य महापुरुषस्य तस्य च चरित्रविशेषस्य बोधो भवति । अयञ्च बोधः शब्दश्रवण-स्याव्यवहितोत्तरकाले एव भवति। तस्मात् शब्देषु विशिष्टा काचिदर्थवाचिका शक्तिरस्तीति अवगम्यते, यया तस्य-तस्य शब्दविशेषस्य स सः अर्थोऽवबुध्यते । आप्तमहर्षयः तां शक्तिं "औत्तपत्तिकसम्बन्धशक्तिं" कथयन्ति । यः खलु सम्बन्धः सहोत्पन्नस्य शरीरावय-वस्यैकद्रव्योत्पन्नस्य इव वा, स एव सम्बन्धः शब्दार्थयोरौत्त्पत्तिकसम्बन्धः । उभयोरुपादान-कारणमेकमेव ब्रह्म। तच्च वागुब्रह्म। तस्मादेकस्माद् वागब्रह्मणः एकस्मिन्काले एकस्मिन् च क्षेत्रे शब्दधाराया अथचार्थधारायाश्चोद्गमो भवति । न शब्दः न चार्थ स्वतन्त्रतया स्वस्मात् प्रभवस्थानादुत्पद्यते । न च बलाद् कालान्तरेषु विद्वांसः भाषाप्रयोगप्रयोजनदृष्ट्या कस्य-चिद्शब्दविशेषस्य सम्बन्धः केनचिदर्थविशेषेण सह समायोजितवन्तः । तदनुसारमेव वय-मद्यापिशब्दस्यप्रयोगं तस्मिन् विशिष्टे एवार्थे कुर्मः । यद्येवं स्वीक्रियते चेत्तर्हि शब्दार्थ-यौरौत्पत्तिकसम्बन्धं स्थापयितुमसमर्थाः भवेम। वस्तुतः तथ्यस्तु एतस्माद्भिन्नः ।

स्वायम्भुववागुब्रह्म एवास्य जगतः सृष्टिकाले स्वात्मानं विस्तारयत् परमेष्ठीमण्डल-मुद्भावयति। तत्राम्भृणीवाग् स्वात्मानं शब्दब्रह्मणि चार्थब्रह्मणि च परिणयति। एवमाम्भृणी-वाकृतत्तवस्य स्वरूपपरिज्ञानाय स्वयम्भूमण्डलस्य वाकृतत्त्वस्य परिज्ञान-मावश्यकम्। तस्य स्वयम्भूमण्डलस्थवाकृतत्त्वस्य नाम 'गौरीवाक्'[२] इति। तस्याः गोरीवाचः आम्भृणीवागुत्पद्यते । आम्भृणीवाकृतत्वात् धाराद्वयं शब्दधारा अथचार्थधारा इति निस्सरति । तयोरुभयोः धारयोः सामतत्त्वप्राधान्या एका धारा चापरा अप्तत्त्वप्राधान्या तस्मादाम्भृवीवाक्-तत्त्वाज्जायेते । तत्रस्थितस्याप्तत्त्वस्य आपः-वायुः-सोमश्चेति भेदेने विभागत्रयम्। तस्यामाम्भृणीवाचि एकत्रः

आप्या आम्भृणीवाक् तिष्ठति, अपरत्रश्च सौम्या सरस्वती वाक् तिष्ठति। मध्ये च वायुः आभ्यां सरस्वत्याम्भृणीवाग्भ्यां संयुक्तः एकामन्यां शब्दाख्यां वाचमातनोति। तस्य वायोः प्रेरणया आम्भृणीवागर्थतत्त्वस्य जननी अथच तस्यैव वायोः प्रेरणया सरस्वतीवाक् शब्दतत्त्वस्यापि जननी। तत आम्भृणीवाक्तत्त्वादुत्पन्नस्यार्थब्रह्मणः अव्यय-अक्षर-क्षरश्चेति विभागत्रयं जायते। एवमेव सरस्वतीवाक्तत्त्वादुत्पन्नस्य शब्दब्रह्मणः अपि-स्फोट-स्वर-वर्णश्चेति विभागत्रयं जायते। एवं विधस्य शब्दब्रह्मणः अपि चार्थब्रह्मणश्च षोडश-षोडश कलाः जायन्ते। उभयोः शब्दार्थब्रह्मणोः परात्परस्यांशः समानरूपेण तिष्ठति। अयञ्च परात्परः आत्मतत्त्वेन सर्वेषामवलम्बनं विशेषतश्चोभयोः शब्दार्थब्रह्मणोः। तदनन्तरं अव्ययस्य आनन्द-विज्ञान-मनः-प्राण-वागिति पञ्चकलाः। अक्षरस्य ब्रह्मा-विष्णु-इन्द्र-अग्नि-सोमश्चेति पञ्चकलाः। अथच क्षरस्य-प्राण-अप्-वाक्-अन्न-अन्नादश्चेति पञ्चकलाः प्रस्फुरन्ति। तासां सर्वासां कलानां समाहारसंख्या पञ्चदशः भवन्ति। एकश्च परात्पर इत्थं अर्थब्रह्म षोडशकलात्मकम्।[३] इदमेव अर्थब्रह्म एवा ऽऽवान्तरसर्वेषां सर्गानामधिष्ठानम्। एवमेवशब्दब्रह्मणः अपि षोडशकलाः भवन्ति। तत्र स्फोटस्य शास्त्र-ग्रन्थ-वाक्य-पद-वर्णश्चेति पञ्चकलाः। स्वरस्य- अ- इ- उ- ऋ- लृइतिच पञ्चकलाः। वर्णस्य- कवर्ग- चवर्ग- टवर्ग- तवर्गपवर्गश्चेति पञ्चकलाः। आसां सर्वासां कलानां समाहारसंख्या पञ्चदशकलाः भवन्ति। एकश्च परात्परः इत्थं षोडशकलात्मकं ब्रह्म एव सर्वेषां शब्दप्रपञ्चानाञ्चार्थप्रपञ्चानाम-मधिष्ठानम्। उभयोः शब्दार्थब्रह्मणोः प्रकृतिसाम्यत्त्वाद् शब्दब्रह्मपरिज्ञानादर्थब्रह्मणः परिज्ञानम् अथचार्थब्रह्मपरिज्ञानाद् शब्दब्रह्मणः परिज्ञानं भवति। अमुमेव भावं स्पष्टयन्नुपनिषद्श्रुतिः उपदिशति -

द्वैवाव ब्रह्मणो रूपे शब्दब्रह्म परञ्चयत्।
शाब्दे ब्रह्मणिनिष्णातः परं ब्रह्माधि गच्छति।। (मैत्रायणी उपनिषद् ६.२.२)

शब्दार्थयोरुभयोरुत्पत्ति तस्मादेववाक्तत्त्वाद् भवतीति पूर्वविमर्शस्यनिष्कर्षः। उभावपि शब्दार्थौ अविनाभावसम्बन्धेन सर्वदा परस्परं संयुक्तौ शब्दप्रपञ्चस्य चार्थप्रपञ्चस्यसृष्टिं कुरुतः। वाग्ब्रह्म एवोभयोरुपादानकारणं तदेव च निमित्तकारणं तदेव चाधिष्ठानम्। अतएव समानोपादानकारणत् समाननिमित्तकारणात् समनाधिष्ठानाच्च शब्दार्थयोः सम्बन्धः औत्पत्तिकः। एकस्माद् स्थानादुत्पद्यते इति औत्पत्तिकः तस्य सम्बन्धः, अतएवौत्तपत्तिकसम्बन्धः शास्त्रेषु उच्यते। शब्दार्थयोः नित्यत्त्वात् स चौत्पत्तिकसम्बन्धोऽपि नित्य एव। शब्दार्थयोः वाक्तत्त्वस्य मूलकतया सर्वेभ्यः शब्देभ्यः सर्वेऽर्थाः ग्रहीतुं शक्यते, एवञ्च सर्वेभ्यः अर्थेभ्यः सर्वे शब्दाः ग्रहीतुं शक्यते। घटपटपाषाणादयः यावन्तोऽर्थाः जगति दृश्यन्ते ते सर्वे परस्परं संयोगविभागाभ्यां शब्दानुत्पादयितुं समर्थाः इति प्रत्यक्षसिद्धत्त्वान्नास्ति प्रयोजनं प्रमाणस्य। तथापि यथा - आकाशे अनाहतनादात्मकः शब्दः श्रूयते, वायौ तस्य सञ्चलनक्रमे सनसनादिरूपः ध्वनि-

विशेषात्मकः शब्दः श्रूयते, अग्नौ धक्-धक्रूपः शब्दः श्रूयते। जलेषु कलकलनिनादरूपः शब्दः श्रूयते, पृथिव्याञ्च पदार्थानां परस्परं संयोगविभागजनितः शब्दः श्रूयते। एवमस्य विश्वस्य स्वस्वरूपसंघटकपञ्चमहाभूतेषु न क्वचिदपि शब्दरहितं स्थानमस्ति। रहस्यमिदं ज्ञात्वा इदं निश्चीयते यद् निगमागमेषु प्रयुक्तशब्देषु औत्तपत्तिकसम्बन्धरहस्यपरिज्ञानाय आर्षदृष्टेरेव प्रयोजनमस्ति। तयैव दृष्ट्या वैदिकेषु शब्देषु वाक्येषु ऋषिसम्मितार्थान् द्रष्टुं शक्नुमः। औत्तपत्तिकसम्बन्धस्य सम्प्रत्ययः शब्देभ्यः अर्थोत्पत्तिं अर्थेभ्यश्च शब्दोत्पत्ति दृष्ट्वा सर्वथा सुदृढ़ो भवति। तत्र कारणं एकमात्रवागोपादानं परस्परं शब्दार्थयोः शब्दबोधे पदार्थस्य लौकिकर्मजन्यः कार्यकारणभावश्च। एवं सर्वे सर्वार्थवाचका इति निश्चीयते।

पुनरत्रानया दृष्ट्या विचार्यताम्। निखिलं विश्वप्रपञ्चं नामरूप-कर्मभेदेन त्रिधा विभक्तुं शक्यते। प्राणमयो मनोमयो वाङ्मयः सृष्टिसाक्षीः सर्मात्मा[४] एव नामरूपकर्म्ममयस्य विश्वस्यात्मा। उक्तञ्च ''यस्य यदुकथं सत्, ब्रह्मसत्, साम सत्, तस्यात्मा स (महर्षि-कुलवैभवम् ३.१) इतिवचनात् यो यस्य वस्तुन उपादानं प्रभवस्थानञ्च स तस्योक्थम्। तदुक्थमेव वस्तुनः प्रतिष्ठास्थानं ब्रह्म। वस्तुमात्रस्य समानरूपेणोत्पन्नस्थानं विलयस्थानं च साम। तत् साम एव वस्तुन आत्मा। इत्थं दृश्यताम्-सर्वेषां रूपाणां प्रभवस्थानं मनः। तस्मादेव सर्वाणि रूपाणि मनसि प्रतिष्ठन्ते। सर्वेषां रूपाणां कृते मनः समानरूपेणाधिष्ठानम्। अतएव रूपस्योक्थ-ब्रह्म-सामत्त्वेन मन एवात्मा। सर्वेषां कर्म्मणां प्रभवस्थानं प्राणाः। सर्वाणि कर्म्माणि प्राणेषु प्रतिष्ठन्ते। प्राणाः समानरूपेण सर्वेषां कर्म्मणां कृते अधिष्ठानम्। अतएव कर्म्मणामुक्य-ब्रह्म-सामत्त्वेन प्राणा एवात्मा। सर्वेषां नाम्नां प्रभवस्थानं वाक्। सर्वाणि नामानि वाचि प्रतिष्ठन्ते। नाम रूपेण सर्वेषां नाम्ना कृते वागधिष्ठानम्। अतएव नाम्नामुक्थब्रह्म-सामत्त्वेन मन वागेवात्मा। एवमेक एवात्मा मनः-प्राण-वाक्रूपेषु त्रिधा विभक्तः सन् अविभक्त इव तिष्ठति। मनः प्राणवचसां समष्टिरेवात्मा। अतएव वाजसनेयश्रुतिरूपदिशति स वाऽयमात्मा ब्रह्म। विज्ञानमयो मनोमयो वाङ्मयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयऽआकाशमयो वायुमयोत्तेजोमयऽआपोमयः पृथिवीमयः क्रोधमयोऽक्रोधमयो हर्षमयोऽहर्षमयो धर्ममयोऽधर्म्ममयः सर्वमयस्तद्यथा इदं मयः अदोमयः यथाकारी यथाचारी तथा भवति - शतपथ ब्राह्मणे - १४.४.२.६

अस्य विमर्शस्यायमभिप्रायः यद् वागेव समस्तस्यार्थप्रपञ्चस्य शब्दप्रपञ्चस्य चात्मा। यत्रैकस्माद्वागात्मनो घटपटादिसम्पूर्णोऽर्थप्रपञ्चः समुत्पद्यते, तत्रैव घटपटादिशब्दा अपि जायन्ते। यावन्तो वै-शब्दाः यावन्तश्चार्थाः सन्ति तेषु वागात्माधिष्ठानतया सम्बन्धो[५] नित्य एवैकस्थानप्रभवस्थानात्। अतएव सर्वे शब्दाः सर्वार्थवाचकाः अथच सर्वेप्यर्थाः सर्वशब्देभ्यो बोधगम्यालोकव्यवहारे घट शब्देन यद् पात्रविशेषं बोधयामः स घटशब्दः पटतन्तुपृथिवीजलतेज-वायुप्रभृतीनां समस्तपदार्थानांमपि वाचको भवितुमर्हति, एकस्माद्वागात्मनः शब्दार्थयोः

सम्भूतत्त्वात् । सर्गादौ महर्षयः सत्यपि शब्दार्थयोरौत्पतिकसन्बन्धे पदार्थस्य कर्मजन्यस्वरूपवशात् यस्मिन्नर्थे यस्य शब्दस्य प्रयोगकुर्वनऽद्यापि तस्मिन्नर्थे एव तस्य शब्दस्यप्रयोगः शास्त्रव्यवहारयोः दृश्यते। व्यवहारेषु शास्त्रेषु च सर्वत्र "नामान्याख्यातजातानि"[६] इति सिद्धान्तः प्रतिफलति। महर्षयः पदार्थस्य कर्मविशेषमवलोक्य तस्मिन्नर्थे एव तस्य शब्दस्य प्रयोगं च कृत्वा शिष्यान् पाठितवन्तः अद्यापि वयं आप्तवाक्यानुसारं "अयं मनुष्यः अयञ्च पशुः अयञ्च पक्षी, इयञ्च स्त्री इत्यादिशब्दान् तेषु तेषु अर्थेषु व्यवहरामः पुरिशेते इति पुरुषः, पश्यतीति पशुः इति शब्दानां निर्वचनजन्यार्थन् ब्राह्मण-निरुक्तग्रन्थेषु पश्यामः। तत्र 'नामान्याख्यातजातानि' इति शाकटायनः नैरुक्तसमयश्च"[७] इति यास्कवचनादर्शागमस्य प्रसिद्धः सिद्धान्तः लोके शास्त्रे च सञ्जातः। तस्माद्वागात्मन एव मनुष्यपशुपक्षिकृमीकीटलता-गुल्मवनस्पतत्योषधीनां सर्वेषां पदार्थानामुत्पत्तिः। तस्माद्वागब्रह्मणः परिज्ञानाद् सर्वेषां शब्दानां तेषामर्थानाञ्च परिज्ञानम्। तथापि शब्दार्थविशेषेरूढत्वा पदार्थस्य स्वप्रकृतिजन्यकर्मविशेषस्य विशिष्टं महत्त्वम् । सा पदार्थानां प्रकृतिरेव शब्दान् अर्थविशेषे निबध्नाति। अतएवोक्तम्-ब्रह्मविद्यया हवै सर्वं भविष्यन्तो मन्यन्ते (बृह. उप. १.४.९) षोडशकलं वैब्रह्म (जैमि. उप. ३.७.८) सा या सावाग् ब्रह्मैव तत् (जैमि.उप. २.५.१.२) ईशावास्यमिदं सर्वम् (वाजसनेयि सं. ४०.१) इत्यादीनिवाक्यानि सर्वेषु जीवेषु पदार्थेषु च जीवनतत्त्वं ब्रह्म एव इति निश्चीयते । यदि सर्वेषु पदार्थेषु तदेवमूलतत्त्वं तर्हि सर्वस्मिन्वस्तुनिसर्वाणितत्त्वानि तिष्ठन्तीत्यपि कथयितुं शक्यते ।

पश्य मे पार्थ रूपाणि शतशोऽथ सहस्रशः ।
नानाविधानि दिव्यानि नानावर्णाकृतीनि च ।। (गी.११.५)

मत्तः परतरं नान्यत्किञ्चिदस्ति धनञ्जय ।
मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रेमणिगणा इव ।। (गीता - ७.७)

इति गीतायामपि भगवान् श्रीकृष्णः सर्वेषु पदार्थेषु भगवतः स्वां सत्तां स्मरति। एवञ्च मनुष्यं पशुरूपेषु परिणमयितुं शक्यते, तेषां तेषां पशु-प्राणानां सत्ता पुरुषेषु-विद्यमानत्वात् ताञ्च प्राणान् सम्बर्द्धय मनुष्यान् पशुरूपे परिणतुं शक्यते। इत्थं जीवाः यत्र स्वगतप्रधानप्राणैः स्वेषु रूपेषु जीवन्ति तत्र गौणप्राणानां साहायूयेन अन्येषां जीवानां जीवनमपि धारयन्ति। अयमभिप्रायः ब्रह्मसत्तैव जगत्सत्ता इति सिद्धान्तानुसारं सर्वस्मिन् सर्वेषां जीवानां बीजं तिष्ठत्येव ब्रह्मणः जीवेषु सद्भावात् । अतएवोक्तम्- "सर्वे सर्वाथवाचकाः दाक्षीपुत्रस्य पाणिनेः ।" एवं सहजसिद्धनित्यौत्त्पत्तिकसम्बन्धबलादेव शब्दार्थयोः परस्परं स्वस्वरूपवाचकत्वं सिद्धयति । अतएवोक्तम्- औत्तपत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेनसम्बन्धः ।" (जै.सू.-१.१.५)

शब्दार्थयोरौत्पत्तिकसम्बन्धः अतीन्द्रियो न च लौकिकः। अस्माकं कृते तु अलौकिक शाब्दबोधजन्यज्ञानं महर्षीणामुपदेशेष्वेव प्रतिभाति। अवाधितप्रत्यभिज्ञाबलादुपदिष्टशब्दा-नामर्थान् आप्तवाक्यैः बोधयामः। यदि महषीणामुपदेशाः न स्युः तर्हि शब्दार्थयोः परस्परं अर्थबोधकं परिज्ञानं न भवितुमर्हति। सत्यप्यलौकिके औत्पत्तिकसम्बन्धे ऋषीणामुपदेश एव लोके शब्दानामर्थबोधिकां शक्तिं बोधयति। ऋषीणामुपदेशेन लोके जनाः अयमशवः अयंच पुरुषः इत्यस्य बोधं कुर्वन्ति। अतएव व्यवहारकाले तु शब्दार्थयोः सम्बन्धज्ञानस्य प्रतिपत्तिबलादर्थः प्रतिबुध्यते। अत्रौत्पत्तिकसम्बन्धस्तु लोकव्यहारकाले गौणो भवति। कालान्तरे शब्दार्थयोरर्थमीमांसायां कृतायां औत्तपत्तिकसम्बन्धस्य बोधः। अंतएवोक्तम् - ''एकसम्बन्धिज्ञानमपरसम्बन्धिनः स्मारकं भवति।'' इतिन्यायेन सम्बन्धपरिज्ञानलक्षणज्ञानमेव वाचकशब्देभ्यः ज्ञेयज्ञानस्य परिचायकं भवति यावद्पर्यन्तं शब्दार्थयोः सम्बन्धज्ञानं न भवति। तावत्पर्यन्तं गवादिशब्दाः घटादिपदार्थस्यापि स्मारकाः। गोशब्दस्यश्रवणानन्तरं गोपशोः परिज्ञानं सम्बन्धज्ञानादेवन्तः करणेषु भवति। अयमभिप्रायः यत्रौत्तपत्तिकसम्बन्धबलादेव सर्वे सर्वाथवाचका इत्यस्पपरिज्ञानं तत्रैव पदार्थगतकर्मबलादेव शब्दानां तत्तदर्थे रूढत्वात्तस्य तस्यार्थस्य बोधः। यथा गच्छातीति गौः, पुरिशेते इति पुरुषः, अश्नुते अध्वानमित्यश्वः इत्यादयः। इत्थं नित्यौत्पत्तिकसम्बन्धस्य अथचाख्यातजन्यसम्बन्धस्य च वाचकः शब्दः इति ऋषिणा-मुपदेशादेव ज्ञायते। शब्दार्थयोरतीन्द्रियौत्तपत्तिकसम्बन्धं आर्षदृष्ट्या पश्यन्तः महर्षयः तस्य ज्ञानमुपदेशेन अस्मभ्यं दत्तवन्तः इत्यस्मासु महर्षीणामनुग्रहः। नैयायिकानांसङ्केतग्रहशक्तिरेव नैरुक्तानां ''नामान्याख्यातजातानि'' इति सिद्धान्तः। अस्माच्छब्दादयमर्थो बोधव्य इति नैयायिकाः ईश्वरेच्छामामनन्ति नैरुक्तास्तु ''आर्षदृष्टेः फलमर्थबोधः इत्यस्यस्त्युभयोः भेद। सङ्केतस्य मूलरहस्यं 'तद्वादन्याय' अथचाख्यातजातस्य रहस्यं पदार्थमतकर्मसंस्कारः यस्योपदेशादर्थपरिज्ञानमिति। अतएवोक्तम् - तस्य ज्ञानमुपदेशः। (जै.सू.- १.१.५)

सर्वे सर्वार्थवाचकाः शब्दा इत्येकः पक्षः अथचायं शब्दः अस्येवार्थस्य वाचकः नान्यस्य इत्यपरः पक्षः एवमुभयोः सिद्धान्तजन्यार्थस्य बोधः घटपटादिशब्दश्रवणानन्तरमेवास्माकं बुद्धौ समायाति। घटपदार्थवाचकस्य घटशब्दस्यार्थं बोधयितुमेवोपदेशस्य प्रयोजनम्। यद्युभयोः शब्दार्थयोः परस्परं बोधकं ज्ञानं न स्यात्तदा शब्दोच्चारणानन्तरं पदार्थजन्याकाराकारित-मोतप्रोतज्ञानं न भवितुमर्हति गोपदार्थबोधजन्यसंस्कार एव तस्यानुपस्थितावपि गोशब्दोच्चारण-स्याव्यवहितोत्तरकाले गोपदार्थं बोधयति। बोधेऽस्मिन् औत्तपत्तिकसम्बन्धः लौकिकपदार्थस्य कर्मप्रकृतिश्चकारणम्। पदार्थस्यानुपलब्धावपि महर्षीणामुपदेशः पदार्थपरिज्ञानं कारयितुं सहायकः। इममेवाभिप्रायं सूचयितुं सूत्रकारः सूत्रयति -

व्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धेः (जै.सू. १.१.५)

यदि सूत्रस्य पाठः - तस्य ज्ञानमुपदेशः, अव्यतिरेकार्थेऽनुपलब्धे इत्येवं क्रियते चेत्तदा पूर्वोक्तमर्थं साधयितुं समर्थो भवितुमर्हति। तस्य ज्ञानमिति शब्दार्थयोरौत्तपत्तिकसम्बन्धिज्ञानम् तथा चाख्यातजन्यं ज्ञानं रुढार्थज्ञानम्। इयं गौः, अयञ्चाश्वः इति शब्दार्थयोः सम्बन्धज्ञानमृषीणा-मुपदेशादेव सम्भवति। उपदेशस्याव्यवहितोत्तरकाले घटपटाद्यनुपस्थितपदार्थानां ज्ञानमुपदेशं बिना न सम्भवमित्यमेव आशयः - उपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धेः इति सूत्रभागस्य। यथा लोके अद्यापि रामकृष्णशब्दयोः श्रवणानन्तरं भगवतः रामस्य भगवतः कृष्णस्य च तथाच तयोः दिव्य चरित्रस्य परमेश्वरार्थेबोधो तयोरनुपलब्धावपि भवति। अयमेवार्थः अनुपलब्धेः इतिपदस्य। भगवान् पतञ्जलिरपि रहस्यमिदं स्वीकुर्वन् कथयति - शब्दज्ञानानुपातीवस्तुशून्यो विकल्पः। (योगसूत्रम् - १.९)

अथवा ''तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धेः इत्येवं पायतेचेत्तदापि सूत्रस्यायमर्थस्य समन्वयं कर्तुं पारयामः। अयं शब्दः अस्मिन्नर्थे रुढः किम्वा अस्य शब्दस्या-यमर्थः इत्युभयस्थलेऽपि शब्दार्थयोरौत्तपत्तिकसम्बन्ध एव कारणम्। एवंविधज्ञानं शब्दोपदेश-काराकारितज्ञानमेव भवति। उपदेशकाले अयं शब्दः अस्मिन्नर्थे प्रयुक्तः इति लोकव्यवहारज्ञानं आप्तोपदेशादेव सम्भवति। एवं पदार्थस्य बोधकं ज्ञानं पदार्थस्य व्यतिरेकेऽपि तस्योपदेशस्या-व्यवहितोत्तरकाले एवास्माभिः ज्ञायते। तस्मात् शब्दार्थयोः परस्परं सम्बन्धबोधकं ज्ञानमौत्त-पत्तिकसम्बन्धबलादपि आप्तोपदेशस्य सहयोगाद् भवतीति निश्चयः।

❑

सन्दर्भ :

१ स एष वा आत्मा प्राणमयो मनोमयो वाङ्मय। (बृह.उ. १.५.३)
वाग्वै सम्राट् परमं ब्रह्म। (बृ.उ. ४.१.२)
वागेवमृवेदः। तदेव - १.५.५.१ वागेव ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः। (छा. उ. ३.१८.३)

२ गौरीर्मिमाय सलिलानि तक्षत्येकपदी द्विपदी सा चतुष्पदी।
अष्टापदी नवपदी बभूवुषी सहस्राक्षरा परमे व्योमन्। (ऋ.सं. १.१६४.४१)

३ षोडशकलं वै ब्रह्म (जैमिनीयोपनिषद् - ३.७.१.८)

४ स वा अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयो प्राणमयश्चक्षर्मयः। (बृ.उ. १४.४.४.५)

५ न सोऽस्तिप्रत्ययोलोके यनशब्दानुगमदृश्यते।
अनुबिद्धमिदं ज्ञानं सर्वशब्देन भासते ॥ - वाक्यपदीयम्

६ निरुक्तम् - १.४.२

७ यास्कीयनिरुक्ते - १.४.२

The Veda and Indian Philosophy

- Prof. Kireet Joshi

The ancient Indian tradition looked upon the Veda as a book of knowledge, and it has since been revered as the origin and standard of all that can be held as authoritative and true in the Brāhmaṇas and the Upaniṣads, in Tantras and Purāṇas, in the tradition of great philosophical schools and in the teachings of famous saints and sages. The composers of the great mass of Vedic inspired poetry were given in the name Kavi, which had the sense of a seer of truth, ---- the Veda itself describes them as "kavayah satya śrutāh", seers who are hearers of the truth and the Veda itself was called, Śruti, a word which came to mean "revealed Scripture".

It is true that the ritualistic commentators, Yājñikas, tried to explain everything in the Veda as Karmakāṇḍa as distinguished from Upaniṣads, which came to be identified as Jñānakāṇda, but both Upaniṣads and the Gitā look on the Veda as a "Book of Knowledge". The seers of the Upaniṣads frequently appealed to the authority of the Veda for the truths themselves announced and these two (Vedas and Upaniṣads) afterwards came to be regarded as Śruti. All the orthodox systems of Indian philosophy accept Śruti as a supreme authority for spiritual knowledge. According to the current interpretations, howerver, the hymns of the Veda are nothing more than the naive superstitious fantasies of materialistic barbarians concerned only with the most elementary moral notions or religious aspirations, although it is admitted that there are occasional passages of profound wisdom. These interpretations look upon the Upaniṣads as a true foundation or starting-point of the later religions and philosophies. And they point out that the Vedas were a revolt of philosophical and speculative mind against the ritualistic materialism of the Vedas.

This is not the occasion to discuss these current interpretations, but it may be urged that if these interpretations were correct, we

would be obliged to believe that the profound and ultimate thoughts, systems of subtle and elaborate psychology that we find in the substance of the Upaniṣad took birth out of a previous void, -- a position that can be accepted only by denying the sound principle of the progress of the human mind according to which knowledge is built by a slow growth from knowledge to knowledge or by renewal and enlargement of previous knowledge or by working on all imperfect clues leading new discoveries.

It would, therefore, seem logical to accept the ancient Indian tradition that the Upaniṣads are truly Vedānta, both as an end of the Veda and as the pinnacle of the knowledge contained in the Veda. We may also urge that in ancient Europe, too, the schools of intellectual philosophies were preceded by the secret doctrines of the mystics. It can easily be admitted that the Orphic and Eleusinian mysteries prepared the rich soil of mentality out of which sprang Pythagoras and Plato. Could we not suppose similar starting- point for the later march of thought in India? Indeed, the forms and symbols of thought, which we find in the Upaniṣads, and much of the substance of the Brāhmaṇas can be traced to period of the Vedic Samhitās in India in which thought took the form or veil of secret teachings such as those of the Greek mysteries.

It may be seen that the secret spiritual and psychological teaching was expressed in the Veda in a figurative and symbolic language, and the Ṛṣis of the Veda expressed their knowledge, in secret words, *ninya vachamsi,* they conveyed their meanings to the initiated or awakened in knowledge. There are two great works of Sri Aurobindo, "The Secret of the Veda" and "Hymns to the Mystic Fire". which showed convincingly the secret import of Vedic terms, the sense of Vedic symbols and the psychological functions of the Gods that were looked upon as various aspects or names of the One and Supreme Reality. In the light of these great works, it is easier now to elucidate effectively the Vedic system of knowledge and the parts of the Upaniṣads that remain yet unintelligible or ill-understood as well as much of origin of the Purāṇas. It is also easier to explain and justify rationally the whole ancient tradition of India and to affirm that the Vedānta, Purāṇas, Tantra, the philosophical schools and the great Indian religions do go back in their source to the Vedic origins, and we can now confidently claim that the so-called incoherencies of the Vedic texts exist in appearance only because the real thread of the

sense is to be found in an inner meaning, and that the hymns appear in the light of the real thread as organic wholes and expressions, which are just and precise.

The contents of the Vedas may rightly be seen, not as speculations of intellectual thought, but as discoveries made by certain faculties, the operations of which can, it is claimed, perceive truths and realities directly, intimately and by identity. There are explicit references in the Veda to these faculties, which are given symbolic names, the meanings of which are no more difficult to determine. If we study the hymns addressed to Bhāratī or Mahatī, to Ilā, Saraswatī, Sarmā and Dakshā, we can see[1], that Bhāratī or Mahatī is the faculty that perceives luminous vastness, that Ilā is the faculty of revelation, Saraswatī is the faculty of inspiration, Sarmā is the facutly of intuition and Dakshā is facutly of discrimination. They are, we might say, to use the expression of the Upaniṣads, the inner faculties that are the source of our outer faculties, the inner eye of the outer eye, the inner ear of the outer ear, *chakshushah chakshuh, shrotrasya shrotram, manso manaḥ, vācho vācham, prāṇasya prānah.* And if we study the Vedic texts more closely, we shall find in them the secrets of the processes of the Vedic Yoga by means of which these faculties can be brought out of their latency, cultivated and perfected. And if we inquire as to what were the contents of the knowledge gained through the exercise of these faculties, we shall discern in the texts of the Veda, not indeed a systematic body of philosophy, but which can still be described as a doctrine of the mystics, --- a doctrine, the terms of which are complete, the structure of which is supple, and the thought of which is practical and experimental, vibrating with sure experience.

This doctrine is related to the mystery of the Ultimate Reality, the secret of the manifestation of the universe, the complexity of the relationship between the transcendental, universal and the individual, the individual in the bondage of the triple cord of the body, life and the mind, and the individual in the process of expansion and universalisation by the aid of cosmic powers, gods and goddesses against the obstructing forces of ignorance, --- Vṛltra, Dasyus, Paṇis, etc., and the individual liberating itself from a hundred iron walls like an upsoaring Swan or the Falcon and wresting from the jealous guardians of felicity the wine of the Soma, the drink of which bestows the realisation of immortality and summits of perfection.

It is in the Vedas that we find the original synthesis of which the synthesis of the Upaniṣads and of the Bhagavadgitā are later developments and which is once again present in a significant way in the synthesis of the Tantras and which is also the acknowledged part of the latest integral philosophy and Yoga of Sri Aurobindo. It is in the Vedas that we find the secret clues to the difficult and subtle concepts of Brahman, Ātman, Puruṣa, Īshwara, of Māyā, Prakṛti, Shakti, of Akshara and Kshara Purusha, of Aparā and Parā Prakṛti, of Puruṣottama, Aditi, and Jiva, of the timeless eternal and of time-eternity, of Adhidaiva, Adhibhūta, Adhyātma and Adhiyajña, of Swabhāva and Dharma and Swadharma and of a number of other concepts, which we find in the various systems of Indian philosophy. It is in the Veda that we find the source of orientation of Indian philosophy towards liberation, mokṣa, and its ceaseless striving to develop scientific processes of Yoga by which one can attain to Brāhmīsthiti, Nirvāṇa, Kaivalya, Sālokya Mukti, Sāyujyamukti, Sādharmyamukti, and various other perfections of the lower and the higher instruments through which the soul in bondage strives to attain and soul in liberation manifests the highest divine Beatitude.

The Veda may rightly be considered to be a vast and complex product of the Age of Intuition; It is a record of intuitive experiences of the loftiest order. The peculiar system of images through which these experiences were expressed, can be consiered to be the beginning of symbolic or figurative imagery, which reappears constantly in the later Indian writings, in the figures of the Tantra and the Purāṇa, in the figures of Vaiṣṇava poets, and they are to be found also in a certain way even in the modern poetry of Rabindranath Tagore. The Veda helps us to understand the original shaping not only of the master ideas that govern the mind of India, but all its characteristic types of spiritual experience, its turn of imagination, its creative temperament and the kind of psychic forms in which we persistently interpret self and things and life and the universe.

There are three characteristics of the Vedic hymns: firstly, there is among them a constant sense of the infinite, of the cosmic; secondly, there is a tendency to see and render spiritual experience in a great richness of images taken from the inner psychic plane or in physical planes, transmuted by the stress of a psychic significance and impression and line and idea colour; its third tendency is to image the terrestrial life often magnified, as in the Mahābhārata and

Rāmāyaṇa, or else subtlised in the transparencies of a larger atmosphere. As a result, when we study the Veda, we find that the spiritual, the infinite, is near and real and the gods are real and the world beyond not so much beyond as immanent in our own existence.

Upaniṣads come much later than the Vedas, since they were preceded by Brāhmaṇas and Āraṇyakas that intervened after the purity of the Vedic knowledge began to be forgotten or lost considerably. It appears that, but for the search of the Upaniṣads, the ancient truths of the Veda and the flowering of the intuitive faculties would have been followed by the pragmatic and theoretical intellectuality in such a way that the development of the Indian philosophy would have taken as turn quite different from what it actually took, and it could have been divorced gradually, as it happened in the West, from the earlier mystic and spiritual tradition. The way in which the Upaniṣads took birth and developed in India does not seem to have any parallel in the history of any country in the world, and the significance of the Upaniṣads, can, therefore, be perceived as a unique feature of the resurgence in the ancient cycle of the age of intuition.

We have to note that the Ṛiṣhis of the Upaniṣads were, like the Vedic Ṛiṣis, seers of the truth and they cannot be described merely as philosophical thinkers, although the truth they perceived by intuitive faculties was clothed by lesser imagery and instead with a strong body of intuitive idea and disclosing image. The language of the Upaniṣads has a special quality of ideal transparency through which we are enabled to look into the illimitable; we feel concretely how those Ṛiṣis fathomed things in the light of self-existence and saw them with the eye of the infinite, the words of the Upaniṣads remained always alive and immortal and of inexhaustible significance.

The Upaniṣads can easily be perceived as books of knowledge but knowledge in the profounder Indian sence of the word *Jñāna*. This knowledge is not a mere thinking and considering by the intelligence, the pursuit and grasping of a mental form of truth for the intellectual mind but a seeing of it with the soul and a total living in it with the power of the inner being, a spiritual seizing by a kind of identification with the object of knowledge. Sri Aurobindo points out that it is by an error that scholars sometimes speak of great debates or discussions in the Upaniṣads. As he explains. "Wherever there is

the appearance of a controversy, it is not by discussion, by dialectics or the use of the logical reasoning that it proceeds, but by a comparison of intuitions and experiences in which the less luminous gives place to the more luminous, the narrower, faultier or less essential to more comprehensive, more perfect, more essential. The question asked by one thinker of another is "What dost thou know?" not "What dost thou think?" nor "To what conclusion has thy reasoning arrived?" Nowhere in the Upaniṣads do we find any trace of logical reasoning urged in support of the truths of Vedānta. Intuition, the sages seem to have held, must be corrected by a more perfect intuition; logical reasoning cannot be its judge." [2]

The Upaniṣads are rightly regarded as the supreme work of the Indian mind; they are epic hymns of self-knowledge, world-knowledge and God-knowledge, and they have seized the message of the Intuition and formulated it in three declarations, which have profoundly influenced the subsequent developments of knowledge and thought, "I am He," "Thou art That, O śeve taketu." "All this is the Brāhmaṇ; this self is the Brāhamaṇ."

In due course, however, the age of the intuitive knowledge represented by the Upaniṣads gave place to the age of rational knowledge. The inspired Scripture made room for metaphysical philosophy, even as afterwards metaphysical philosophy gave place to experimental science. The Vedāntic psychology itself had recognised the role of Reason and determined its place as something intermediate between the physical senses and supra-rational Intuition. This psychology did not condemn Reason but recogised only its limitations. The development of the reason by a process of continous questioning, *pari praśnena,* was emphasised, but it also laid down the processes of Yogic methods by which intellect could be brought to a state of concentration on the real or supreme object of knowledge, so that, in a state of complete impartiality and absence of any subjective interference, the object of knowledge can be directly perceived, *sākshātkāra.* The Kaṭhopaniṣad gives us in the following verses the interrelationship between senses,mind, intellect and the real self, the great Object of knowledge.

"Now he that is without knowledge, with his mind ever unapplied, his senses are to him as wild horses and will not obey their driver of the chariot.

"But he that has knowledge with his mind ever applied, his senses are to him as noble steeds and they obey the driver.

"Yea, he that is without knowledge and is unmindful and is ever unclean, reaches not that goal, but wanders in the cycle of phenomena........

"That man who uses the mind for reins and the knowledge for the driver, reaches the end of his road, the highest seat of Vishnu.

"Than the senses the objects of sense are higher: and highter than the objects of sense is the mind: and higher than the Mind is the faculty of knowledge: and than that the Great-Self is higher.

"And higher than the Great-Self is the Unmanifest and higher than the Unmanifested is the Puruṣa: than the Puruṣa there is none higher: He is the culmination. He is the highest goal of the journey."[3]

This scheme of Vedāntic knowledge has been basically accepted not only by the orthodox Indian philosophies but also by other systems of philosophy with some modifications except, of course, the materialistic philosophy of Cārvāka. It may be said that Indian philosophers recognised in the Śruti, the earlier results of intuitions, and authority superior to Reason. Those who did not recognise the Śruti, howerver, still refer to the intuitive or spiritual experience to be higher than Reason and as the goal to be attained for purposes of liberation, mukti, kaivalya, nirvāṇna. But these philosophers, at the same time, started from Reason and tested the results it gave them, holding only those conclusions to be followed, which were supported by the supreme authority of Śruti or direct spiritual experience.

If we study closely the development of Indian philosophy, we shall find the intellectual speculations tended at first to keep near at the centre to the highest and profoundest experience and proceeded with the united consent of the two great authorities, Reason and Intuition. But in the later developments of Indian philosophy, the natural trend of Reason to assert its own supremacy triumphed in effect over the theory of its subordination. this can be seen clearly if we examine the history of the rise of conflict among schools, each of which founded itself in theory on the Veda or on spiritual experience and used its texts or its formulations as weapons against others.

Thus unity of the first intuitive knowledge was broken and ingenuity of the logicians was always able to discover devices, methods of interpretations, standards of varying value by which inconvenient texts of the Scripture of formulations of spiritual experiences could be practically annulled and an entire freedom acquired for their metaphysical speculations.

The Age of Reason in India, which succeeded the early age of Intuition, reached climactic peaks, and the movement of the Indian mind during this age is represented by two simultaneous developments: on one side, there was strenuous philosophical thinking. which got crystallised into the great philosophical systems; and on the other side, there was an equally insistent endeavour to formulate in a clear body and with strict cogency an ethical, social and political ideal and practice of a consistent and organised system of individual and communal life, which resulted in authoritative social treatises or shāstras.

But after centuries of what may be called the strong early manhood of the people and its culture, there came about a long and opulent maturity and, as its sequence, and equally opulent and richly coloured decline. The Veda continued throughout this long period as a major influence and its offshoots developed like a huge banyan tree. A stage was reached when the grand basic principles and lines of Indian religious, philosophies, and social and political institutions had already been found and built; but there was still ample room for creation and discovery, and there were powerful development of science, art and literature. We also find great development of the hedonistic and sensuous sides of experience in a pre-eminent manner. We notice that a tendency that had begun in earlier times and created Buddhism, Jainism and great schools of philosophy reached its greatest time of elaborate and careful reasoning, minute criticism and analysis and forceful logical construction and systematisation in the abundant philosophical writings of the period between the 6th and 13th centuries marked specially by the works of the great Vedantic philosophers, Śankara, Rāmānuja and Madhwa. Thereafter, too, the intellectual rigour did not cease but survived its greatest days and continued even up to the 18th and 19th centuries. For we find, even in these later periods, emergence of great creative thinking and often new subtle philosophical ideas in the midst of

incessant stream of commentary and critcism on established lines. As a result, there was a tremendous diffusion of the philosophical intelligence with the consequence that even an average Indian, once awakened, responds with a surprising quickness to the most subtle and profound ideas.

But there was no doubt a gradual decline and even a great eclipse, although something of spiritual light continued to burn and the lamp of the Veda and the Upaniṣads never got extinguished. Nevertheless, there came about increasing ignorance, superstition and obscurity.

It is however, remarkable that at the moment when the Indian intellecutal light seemed to have drawn to a close, it began to revive at the first chance and there has begun again another cycle.

This new cycle commenced with the emergence of Brahmo Samaj, Ārya Samaj, and the movement associated with the great names of Shri Rāmakrishna and Swāmi Vivekānanda, as also a strong neo-Vaiṣṇavic tendency. Brahmo Samaj combined the Vedantic inspiration and a strong dose of religious rationalism and intellectualism. The three stages of its growth corresponded with the philosophies, respectively, of Jñānayoga, Bhaktiyog and Karmayoga, Ārya Samja founded itself on a fresh interpretation of the truth of the Veda and an attempt to apply old Vedic principles of life to modern conditions. Shri Ramakrishna and Swami Vivekananda have provided a very wide sythesis of past religious motives and spiritual experiences with a pronounced return to Vedānta. The neo-Vaiṣṇavism has clearly declared the Veda and Upaniṣads, Bhagavadgītā as its sources.

As we entered into the 20th century, Indian philosophy reached surprisingly its peak achievements in Sri Aurobindo. Sri Aurobindo provided not only a new synthesis of the Vedic synthesis, Upaniṣadic synthesis, synthesis of the Bhagavadgītā and of Tantra, but also a new discovery and a new philosophy and Yoga of the integral aim of life. The philosophy of "The Life Divine" is a most comprehensive system, which has come to be acknowledged as the greatest synthesis of the East and the West.

In the academic circles of Indian philosophers, we find a serious understanding of the long history of various schools of Indian

philosophy and also a comparative study in the light of strenuous study of the Western thought. Some of the best philosophers of India have attained hight competence and even mastery over Western thought, and a few of them are being included among the front- rank philosophers of the world. In all these currents of philosophical thought, the Upaniṣads have played a major role, and it is becoming clearer that even the Veda needs to be revisited so as to derive from it fresh springs of re-invigorating waters.

Sri Aurobindo's great contribution in bringing to light a new interpretation of the Veda that establishes the Veda as a book of knowledge has brought back the primacy of the Veda, and considering that his major philosophical work "The Life Divine" contains a re-statement of the Vedic knowledge in terms accessible to modern thought is a remarkable testimony of the perennial significance of the Veda in Indian philosophy. Thus the re-emergence of the Veda in our own times connects the past to the present, but does not imprison us to the past; on the contrary, the new spiritual experience and philosophical thought are also evident, and as we look forward to new developments in Indian philosophy, we are bound to hear again the prayer of the Veda welcoming new knowledge.

युगयुंगे विदुथ्यं गृणद्भ्योऽग्नें रयिं यशसं धेहि नव्यंसीम् ।[4]

O Fire, found for those who from age to age speak the word that is new, the word that is a discovery of knowledge, their glorious treasure.

❑

---

* The keynote address in the seminar on Veda and Indian Philosophy. Janaki Devi College, New Delhi

1 Vide in particular, Rigveda 1.13.19, 10.110, 1.8.8, 5.4.4, 1.3, 5.45, 1.104.5, 3.31.6, 4.16.8, 1.72, 1.62

2 Sri Aurobindo: The Life Divine, Centenary Edition, Vol. 18, p.69.

3 (Kathopanishad, First Cycle, Third Chapter, 5,6,7,9,10,11.)

4 Ṛgveda, VI. 8.5

Behind the Number 2006

(With special reference to the arrangement of Ṛgveda)

- San Sarin (France)

The number 2006 by itself

We have 2,0 and 6 as the number-symbols.

$2 + 6 = 8$ (A),
$2 \times 6 = 12$ (Aa),
$6 - 2 = 4$ (B)
$6 / 2 = 3$ (C)
(A) + (B) + (C) = 8 + 4 + 3 = 15 (D).

When omitting the 6 of 2006 we obtain 200. In (C), the number 3 can represent the Trimurti. By squarring it, we obtain $3^2 = 9$. We make a multiplication :

$9 \times 200 = 1800 = 18 \times 100$ (E),
$2006 - 200 = 1806$ (F),
the sum of 1 + 8 + 0 + 6 =15 (G), (This result is equal to (D).

In (F) : we can have $18 \times 6 = 108$ (H).
2006 - (E) = 2006 - 1800 = 206 (I).

the number 206 can be considered as a significant one. According to anatomy, any human skeleton has 206 elements. Then, the number 2006, being the whole numbers of varga or adhyāya of the *Ṛgveda* could have taken its form from the basic constitutent of the primary elements of any human being.

Controlling results and timing connection.

206 + 10 = 216 (CR), the number 10 is the well -known << radix>>;

216 / 2 = 108 (CRI), otherwise, the square of (C) = $3^2 = 9$ can be

used as : 9 x (Aa) = 9 x 2 x 6 = 9 x 12 = 108 (CR2),

(CR) + (CRI) = 216 + 108 = 324 = 18 X 18 = 18^2 (CR3),

324 / (Aa) = 324 / 12 = 27 (CR4), it is the number of naksatra.

From the relations (E) to (I) and what it can provide as results, the number 200 can assure us of its entire operational function.

108 / 6 = 18 (CR5),

108 x 6 = 648 (CR6)

According to *Amarakosa*, 30 muhūrtas are equal to 24 hours, and the following line is obtained: 24 x 60 x 60 =86400 seconds. By divding 86400 into 100, we obtain

864 (CR7). The sum of the terms in (CR7) is :

8 + 6 + 4 = 18 (CR8).

In (CR6) 6 + 4 + 8 = 18 (CR9) as being the sum of the terms.

We find the same terms in these two relations; their positions are different from one another.

N.B. (CR7) - (CR6) = 216, it is equal to (CR). (CR7) + (CR6) = 1512. 1512 - 216 = 1296; the square root of 1296 is 36 (= 6 x 6). The half of 36 is 18 (= 36/2). In the number 1512, we see respectively 1 5 1 2 in one hand. In another hand, we consider the number 1296, and we make a multiplication : 12 x 96 = 1152. Then, the order is seen as 1 1 5 2. This very order is different from 1 5 1 2. Moreover, when making a subtraction : 1512 - 1152 = 360, it is the number of days in a year. Somehow, the sum of 12+ 96 is 108. By considering the number 1152. let's make a multiplication : 11 x 52 = 572. The following operations may be noticed:

a) 572- 206 = 366, this is the number of days in a leap-year well-known in Western countries.

b) 366-12= 354, this is the number of days in a year through twelve lunar months.

(CR7) - (CR6) = 864 - 648 = 216 (CR 10),
216 - 10 = 206 (CR 11). The number 206 appears again, and the relations (CR11) is equal to (I). What it has stated in N.B. can be used in other way as we proceed :

(CR7) + (CR6) = 864 + 648 = 1512 (CR12),
(CR12) - (CR) = 1512-216 = 1296 (CR13),
1 + 2 + 9 + 6 = 18 (CR14),
12 + 96 = 108 (CR15),
(CR13) / (CR15) = 1296 / 108 = 12 (CR16), it represents the 12 lunar months of a year.
(CR) / 8 = 216 / 8 = 27 (CR17), again, this is the number of naksatra.

In case of finding out the numbers 108 and 27, Khmer ways consider:
(CR13) ----> 12 + 96 = 108,
(CR12) ----> 15 + 12 = 27
(D) + (Aa) = 15 + 12 = 27, many steps shown in N.B. follow Khmer particular ways of calculation.

By multiplying (CR5) = 18 by 10, the <<radix>>, we get:
18 x 10 = 180 (CR18),
2006 - (CR18) = 2006 - 180 = 1826 (CR19),
(CR19) - (E) = 1826 - 1800 = 26 (CR20),
2006 - (CR20) = 2006 - 26 = 1980 (CR21)
----> 1 + 9 + 8 + 0 = 18,
(CR21) + (E) = 1980 + 1800 = 3780 (CR22),
------> 3 + 7 + 8 + 0 = 18,

(CR21) - (E) = 1980 - 1800 = 180(CR23), it is equal to (CR18),
(CR22) -(CR23) = 3780 - 183 = 3600 (CR24),
3600 / 18 = 200 (CR25), We obtain again the number 200 which a chosen element in the relation (E) = 9 x 200.

Hence we reach the results 26, 206 and the number 0 has been progressively omitted with regard to the number 2006. The following line may be considered : [2,6], 26, 206, 2006.

The Number 2006 and the *Mahābhārata*

Recall :

*Firstly, we may consider the relation (CR21)

2006 - (CR20) = 2006 - 26 = 1980

-----> 1 + 9 + 8 + 0 = **18,**

** Secondly, the relation (CR23)

(CR21) - (E) = 1980 - 1800 = 180,

*** Thirdly the relation (CR24) : (CR22) - (CR23) = 3780 - 180 = 3600 = $6^2 \times 10^2$

(CR24) + (CR21)= 3600 + 1980 = 5580 (CR26),

----> 5 + 5 + 8 + 0 = **18,**

(CR24) / (CR23) = 3600 / 180 = 20 (CR27),

(CR24) / 9 = 3600 / 9 = 400 (CR28).

N.B. The number 9 = 18 / 2 or $(C)^2 = 3^2$ The number 400 is equal to 20^2. this relation (CR28) can be expressed as :

$$\frac{6^2 \times 10^2}{3^2} = 400 = 20^2$$

(CR26) - (CR23) = 5580 - 180 = 5400 (CR29),
(CR29) - (CR28) = 5400 - 400 = 5000 (CR30),
(CR30) x (CR27) = 5000 x 20 = 1,00,000 (CR31),

The number 1,00,000 is the strophes of the *Mahābhārata.* The last number 6 of 2006 would have been directly related to a well-known Hindu belief of the late period as the destiny of any individual had written on his forehead by the Creator on the 6th day after birth. Hence, the Creator had done a perfect deed by setting up together the fundamental framework of a physical constitution and an ātman added by the destiny of each human being at least on earthly life.

Confirmation

Since the beginning, I have proceeded from the number 2006. Now and then, the opposite sense of computing may be considered as it starts with the number 206. It appears as an account of how the

number 2006 will be found out and the number 6 will be supposed to be a sort of unit, which one could be at a loss what to say. By squarring the number 206, we obtain :

$206^2 = 206 \times 206 = 42{,}436$ the sum of the terms is : $4 + 2 + 4 + 3 + 6$
$= 19$ .....$19 = 18 + 1$,
----> $19 + 1 = 20 = 10 \times 2$.

The number 19 is an important one in Khmer culture as it represents the 19 elements of **bralịṇ** <<vital spirits>> of each individual. The terms of the number 42,436 can be analysed as :

4	2	4	3	6
I	II	III	IV	V

The digits 4 is at the IIIrd position. We make a series of multiplications:

(I, II) x (III) = 42 x 4 = 168 (A),
(IV, V) x (III) = 36 x 4 = 144 (A1),
(A) - (A1) = 168 - 144 = 24 (A2),
(A) + (A1) = 168 + 144 = 312 (A3)
(I) X (V) = 4 x 6 = 24(A4), the digits 4 and 6 are at the extreme position.

By omitting the IIIrd position (i.e. the digit 4), we have :

4	2	3	6
I	II	IV	V

(I, II) x (IV, V) = 42 x 36 = 1512(B), it is equal to (CR12),

We Consider the digits 4 2 3
I II IV

(II) x (IV) = 2 x 3 = 6 (B1),
(III) x (IV) = 4 x 3 = 12(B2),
(B1) + (B2) = 6 + 12 = 18 (B3).

We consider the digits 4 2 6
I II V

(I) x (V) = 4 x 6 = 24 (B4),
(II) x (V) = 2 x 6 = 12 (B5),

(B4) + (B5) = 24 + 12 = 36 (B6),
(B6) x (B3) = 36 x 18 = 648 (B7), it is equal to (CR6),
(B) - (B7) = 1512 - 648 = 864 (B8), it is equal to (CR7),

(I) + (II)+ (III) = 4 + 2 + 4 = 10(C),
(III) + (IV) + (V) = 4 + 3 + 6 = 13 (C1),
(C) + (C1) = 10 + 13 = 23 (C2).
(A4) - (C2) = 24 - 23 = 1 (C3),
(A4) - (C) = 24 - 10 = 14 (C4),
(C1) + (C3) = 13 + 1 = 14 (C5).

From (C) to (C5), the six relations can be taken as an intermediate step (or a kind of <<go- between>>. They provide the number 23, 14, 13, 10 and 1. Through calculating experiences in the matter, the number 1 is still difficult to find out; it will allow to use as -1 or +1 in connection with other numbers.

N.B. Some intermediate equations of the first degree were known to Baudhāyana and Āpastamba sūtras,

like $x + y = 21$ and $\frac{x}{p^2} + \frac{y}{q^2} = 1$

These such of equations are called kuttaka. Āryabhatta the Ist (476 A.D.) had discussed systematically on these first degree indeterminate equations. Modern mathematicians wrongly call them as << Diophantine equations>> Cf.S.Balachandra Rao, *Indian Mathematics and Astronomy,* Banglore, 1994, p.21

We take the number (B) = 1512 and we make a series of divisions, except the subtraction of the relation (D4) and the division of (D5) Where the elements (B6) and (B8) are at the place of (B).

(B) / (B3) = 1512 / 18 = 84 (D),
(B) / (C4) = 1512 / 14 = 108 (D1),
(B) / (A4) = 1512 / 24 = 63 (D2),
(B) / (A) = 1512 / 168 = 9 (D3),
(B6) - (D3) = 36 - 9 = 27 (D4),
(B8) / (A1) = 864 / 144 = 6 (D5),
(B) / (D4) = 1512 / 27 = 56 (D6).

We make an addition : (B) + (A3) + (B6) + (D6) + (D) = 1512 + 312 + 36+ 56+ 84 = 2000 (D7), (D7) + (D5) = 2000 + 6 = **2006** (D8)

The number 2006 is found out by adding the number 6 which may hold a position of an unit.

Direct consequences

We consider the results (D) = 84, (D1) = 108, (D2) = 63, (D3) = 9, (D6) = 56.

I st case, starting with (D6) = 56

In (D6), we can have 50 + 6 = 56 (D6a),

and otherwise 5 + 6 = 11 (D6b), in the two cases the number 6 is very important.

We consider 50 of (D6a) : (D6) -50 = 56 - 50 = 6 (D6c), We take the number 6;

(D2) - 50 = 63 - 50 = 13 (D2a), we take the number 13;

The number 50 is no need as we must take into account (D1) = 108,

(D1) - (D6) = 108 - 56 = 52 (D1a), we take the number 52;
(D2) + (D3) = 63 + 9 = 72 (D3a).
(D3a) + (D6b) = 72 + 11 = 83 (D3b),
(D) - (D3b) = 84 - 83 = 1, We take the number 1.

We write down through a successive way : 6 13 52 1 and we then obtain the number 613521,

> N.B. the way is known as ***taṃriēp khdañ*** in Khmer language. Moreover, the sum of the terms of the number is : 6 + 1 + 3 + 5 + 2 + 1 = 18.

We read the number 613521 From right to left, this way could be supposed to particularly follow the well-known dictum *ānkānāṃ vāmato gatih;* a comparable case is also seen in *Sūryasidhānta* (IX. 5.3) [400 A:D.], and *Pañcasiddhāntatikā* (I.5.17) [505 A.D.] We write down 125316, let's extract the square root.

цq□□ $\overline{125316}$ = 354.

This is the total days of the 12 lunar months of a year (caitra, vaiśākha, etc. ..), The number 354 may be ascertained by another way.

2nd case, right effect of 100 - 1.

We consider the results (D) = 84, (D1) = 108, (D2) = 63, (D3)= 9 The following operations are Khmer ways of comprehension.

(D1) - (D3) = 108 - 9 = 99 = 100 - 1,

(D) + (D1) + (D2) = 84 + 108 + 63 = 255,

255 + 99= 354.

We find out the same number as in the last step of the 1st case as well. The normal sāvana year has 365 days as it can be understood as 360 + 5. We make an operation : 365 - 354 = 11, the difference is 11 days over the toal days in the 12 lunar months. This is marked by the performance of ekādaśarātra or <<eleven-day sacrifice>>.The noticeable idea is seen in *Taittiriya Saṃkhitā* (VII. 2.6).

Conclusion

Since the first step of history of indology, everyone seems to agree with the number **2006** that asserts the number of varga or adhyāya of the *Ṛgveda*. It is a question of who is going to provide a different number. The statement that another possible number is going to be known would not fail to surprise everyone. I should find it difficult to consider such possible number.

The Vedic poet-priests would have so much increased or lessened the number of varga or adhyāya,which I can wonder at their adequate potency. The atitude of inquiring is simple through the kind of questions as following : what does a fruit-tree produce less fruit that it is coming into leaf? Couldn't any ocean become sweet? What I just have found out by scanning 2006 is not the stroke of luck. The number 2006 follows the particular increasing way of the digits and the numbers [2, 6], 26, 206, 2006. In the successive sequence of expansion, the number 2006 could be believed to be the direct metamorphosis of the number 206 which is the whole elements of a natural skeleton of any human being. It had been known to anyone that the central scope of *Ṛgveda* is mythology. Moreover, cosmology has its place and holds on its religio-philosophical significance. In practical sense, it deals with creation being considered as a leading

line in cosmological theory. This latter is straightforward, well-put and relevant in the *Puruṣa-sūkta* (Ṛg. X. 90). When speaking of creation, it is clear that that is the result of a sacrifice. The striking tenet of the *Puruṣa-sūkta* is the way by which come important parts of the concept of sacrific are significant.

Two other current of cosmological thought are seen in *Hiraṇyagarbha-sūkta* (Ṛg. X 121) and *Nāsadiya-sūkta* (Ṛg. X. 129). The *Puruṣa-sūkta* bears a rudimentary notion of eschatology, Among these three currents, the one conveyed by the *Purusa-sukta* is proeminent in its ideological theory and it is chiefly linked to Yama-mythology.

Bringing many elements handed down by the protohistoric heritage to bear onthe right stepping, stone for the forthcoming hinduism and at the same time by showing the main lines of cosmology, *Ṛgveda* dwells on living aspects. It seems that the poet-priests had intended to provoke Vedic Aryan people into clinging to the hope of being rewarded by human efforts. Indeed, the Mantras of *Ṛgveda* began to become an overwhelming belief and they possessed a kind of mysterious compelling force which could have created phenomena. The religious attitude was conducive to be gratified with the rudimentary life.

If the number 2006 would be the metamorphosis or the expansion of 206, the composing elements of *Ṛgveda* devoted to mythology where human being should set himself some lofty ideal like social group-organisation and also good acquintance with the histories of the past failures. Vedic Aryan people would, through the main part of Ṛgvedic mythology, have made a point of behaving more sensibly without having their rudimentary aspects abased. They performed their religious duties by their own social group. They never evaded it, did they?

. In all likehood, the poet-priests had a tendency to get this number 2006 fixed. It would turn out that an unflinching ideological agreement between themselves would have made it possible to set all the varga of mantras down. They left 2006 varga, so that the forthcoming generations might grasp what they intended to mean.

Again, the Ṛgvedic religious belief did not fail to have mystic exaltation, which the use of mantras could have fostered better will

through many human generations. I just have said about good stepping stone. Otherwise, the example of the *Puruṣa-sūkta* would have forestalled some thinking ways arisen after Ṛgvedic data of mythology and cosmology, On this very point, different sequences of evolution are still noticeable. I ought to take heed of how Hindu thought had proceeded its evolution. The poet-priests (or the <<seers>>) were gifted for discerning shrew mind and had insight into the human mind. what they had left is the good elements mixed with **<<cell-strain>>** being able to protect, to direct and to regenerate. The Upaniṣadic period and its fullest shining progress can certainly tell on the mighty thinking ways of Vedic tradition as some early Upanisad-Texts are closely related to it. Two non-Vedic achievements - Buddhism and Jainism- could not outshine Vedic tradition. Vedism has the rear-guards formed by what it is called above as <<**cell-strain**>>, fortunately, Vedic way of life and thought the preserved and also consolidated by holding on its own socio-religious ideology.

The number **2006** may achieve an operation which would be backed up by the number 206 as a hidden <<**cell-strain**>>

Some Useful References

Amarakoṣa :

> **aṣṭādaśanimeṣās tu kāṣṭhā aṣṭādaśeti triṃśat tu tāḥ kalā/**
> **tās tu triṃśatkṣaṇaḥ te tu muhūrto dvādaśāstriyām//11//**
> **Te tu triṃśad ahorātraḥ pakṣas te daśapañca ca**
> **Pakṣau pūrvāparau śuklakṛṣṇnau māsas tu tāvubhau//12//**

Prathamakāṇḍa, *Kālavargavivaraṇam, 2nd edition, Bombay, 1987 p. 47*

Number 10 : Ṛg III 23 . 3 :

> **daśa kṣipaḥ pūrvyam simajijanan sujātam mātṛṣu priyam/**
> **agniṃ snuhi daivavātam devaśravo yo janānāsad vaśi//3//**

<<Him nobly born of old the fingers ten produced, him whom his Mothers counted dear.

Praise Devavāta's Agni, thou Devaśravas, him who shall be the people's Lord. >> (translated by Raph Griffith)

Ṛg V. 78.9 :

daśa māsañ chaśayānah kumāro adhi mātari/
niraitu jīvo akṣato jīvo jīvaṃtyā adhi // 9 //

<<The child who hath for ten months' time been lying in his mother's side. -

May he come forth alive, unharmed, yea, living from the living dame>> (translated by Raph T.H. Griffith).

> <u>N.B.</u> The number 10 holds on the position of radix; the very first idea of 10 could be ten fingers of any human being as each hand has 5 fingers. so, 10 = 2 x 5.We have a strophe of Rg. 1.22.13: **dvir yat pañca bibhrato yanty annā** (...), (when) the twice five come bearing sacred viands. The number 10 can represent a man. The <u>virāj</u> metre has four <u>pādas</u> of ten syllables each. An example can be noticed in Rg. X. 130.5, being mystically related to Mitra and Varuṇa. The adjective <u>daśamāsya</u> indicates the 10 months, which is the period for the foetus to stay in the mother's womb.

<u>Number 20</u> : Ṛg II. 18.5 :

ā viṃśatyā triṃśatā yāhyarvānā catvāriṃśatā haribhir jānaḥ/
ā paṃcāśatā surathebhir iṃdrā ṣaṣṭyā somapeyaṃ // 5 //

<<O Indra, come thou hither having harnessed thy car with twenty, thirty, forty horses, come thou with fifty well trained coursiers, Indra, sixty or seventy, to drink the Soma>>, (translated by Raph Griffith);

> <u>N.B.</u> In the preceding strophe II. 18.4 we have regular numbers, (1,2,.....5) multiplied by the number 2 as following: 1x 2 = 2 2 x 2 = 4; 3 x 2 = 6; 4 x 2 = 8; 5 x 2 = 10 In the present strophe till the 1st line of II 18.6, the regular numbers, (2,3,4....9 ,10) are multiplied by the number 10 (<<the radix>>). We obtain 20 (= 10 x 2), 30, 40, 50, ...90, 100.

The *Taittiriya Samhitā* (TS) VII. 3.7.4 says : **viṃśo vai puruṣaḥ daśa hastyāḥ angulayaḥ, daśa padyāḥ angulayaḥ,** It may be understood as 20 = 10 + 10.

In later period, in *Kāṭhaka Samhitā* (KS) XX 13, we see: **yad viṃśati dve virājau** (virāj = 10, 10 + 10 = 20)

Yad viṃśatir dve tena virājau, this is seen in TS V. 3.3.3

Ṛg I 53.9 : **tvamekāñjanarājño dvirdaśābamdhunā suśravasopajagmuṣaḥ /**

ṣaṣṭiṃ sahasrā navatiṃ nava śruto ni cakreṇa rathyā duṣpadāvṛṇak //9//

<<With all- outstripping chariot-wheel, O Indra, thou far-farmed, hast overthrown the twice ten Kings of men.

With sixty thousand nine-and ninety followers, who came in arms to fight with friendless Suśravas>> (translated by Raph T.H.Griffith)

Number 6 : Ṛg III 56.2

ṣadbhārāṃ eko acaran bibhartyrtam vaṣiṣṭham upa gāva āguḥ/ tisro mahir uparāḥ tasyur atyāḥ guhā dve nihite darśyekā//2//

<<One, moving not away, supports six burthens: the Cows proceed to him the true, the Highest.

Near stand three Mighty ones who travel swiftly : two are concealed from sight, one is apparent >> (R. Griffith).

It can be understood as 6 = 3 + 2 + 1.

Number 360 : Ṛg. I. 164.48 :

dvādaśa pradhayaś cakram ekam triṇi nabhyani ka u tac ciketa/ tasminn sākaṃ triśatā na śaṃkavo'rpitāḥ ṣaṣṭir na calācalāsaḥ //48//

<<Twelve are the fellies. and the wheel is single; three are the naves. What man hath understood it?

Therein are set together spokes three hundred and sixty, which is nowise can be loosened>> (translated by Raph T.H.Griffith)

Number 180 : Ṛg VIII. 96.8 :

triḥ ṣaṣṭis tvā maruto vāvṛdhānā usrā iva rāśayo yajñiyāsaḥ/ upa tvemaḥ kṛdh no bhāgadheyaṃ śruṣmaṃ ta ena haviṣā vidhema // 8 //

<<Thrice-sixty Maruts, waxing strong were with thee, like piles of breaming light, worthly of worship. We come to thee: Grant us a happy portion. Let us adore thy might with this oblation.>> (translated by Raph T.H.Griffith)

Number 21 : Ṛg 72.6 :

trih sapta yad guhyāni tve itpadāvidānnihitā yajñiyāsaḥ/ tebhi rakṣaṃte amṛtaṃ sajoṣāḥ paśūñ ca sthātṛñ ca rathaṃ ca pāhi // 6 //

<<Soon as the holy beings had discovered the thrice-seven mystic things contained within thee,

with these, one-minded, they preserve the Amrta: Guard thou the life of all their plants and cattle.>> (translated by Raph T.H.Griffith)

Ṛg. IX . 70.1 : **trir asmai sapta dhenavo duduhre satyāmāśiram pūrve vyomani,**

<<The three times seven cows in the eastern heaven have for this soma poured the genuine milky draught>>(....)

Ṛg. VII. 18.11: **ekaṃ ca yo viṃśatiṃ ca śravasyā caikarṇayor janāna rājā nyastaḥ/**

<<The king who scattered one- and twenty of both Vaikarṇa tribes through lust of glory, (.....)

(1 + 20) translated by Raph T.H.Griffith

❑

THE VEDIC TRADITION OF KNOWLEDGE AND WORLD CIVILIZATION

- Prof. Indra Nath Choudhuri

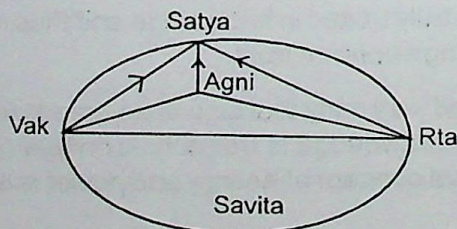
Allow me to recreate imaginatively the primeval forests where our civilization had its birth where in the forest hermitage the seers, the risis with their Daivi Vak, divine speech invoked the gods and prayed that they may achieve all that is pleasant महे रणाय चक्षसे symbolically means as Sayana says all that is perfect knowledge and also requested Agni that he may endow them with intellect तया माम् अद्यमेधयह अग्ने मे धाविनम् कुरू.

In that forest surrounding when the intellect perceives the truth then a new quest starts as how to acquire the transcendental, knowledge of Brahman. Agni is invoked because he signifies truth or knowledge who with Angirasas bursts the fortress of ignorance. He is the leader teacher अग्निमीळे पुरोहितम्. Agni is the one who responds to the question and questions are many which are asked on different topics and the refrain says, "Why this, may I know o Earth and Heaven? which is the truth? Throughout the Veda, specially the Rgveda, There is a constant questioning and unremitting search for answers made by men who try to understand what goes on around them (Rv 1: 161). This urge, this eagerness, this quest for knowledge, for all kind of knowledge is what the veda is The veda means knowledge and the root meaning of विद् is ज्ञान all that is to he known, सत्तायाम् all that exists, विचारणे all that can he thought of and लाभे all that is to be achieved and in this way a field of knowledge is created so that man may be truly united in knowledge and thus realise one's self in the all-pervading supreme truth.

Man realized very early that ignorance breeds fear and the Veda says that truth or knowledge is freedom form fear (RV. 1 :93) Agni, being the universal concept of energy and power is explicitly called a

Dharamrtasya (धारामृतस्य) ie stream of fountain of transcendental truth (RV. 1.67.7) the inventor of brilliant speech (2.94), शुक्रस्य वचसो मनोता, he opens the thoughts of the poet (4.11.2), these are the origins of the special gifts of the seers (4.11.3). He is the light of the world (4.6.9), as well as the internal light illumining poets and sages, The poet describes the god as Omniscient (विश्वाविद्), Very ahle (सुदक्ष), Agni is "knowing" (विदुषे) and hence Jatavedah (जातवेदः) the all knower enlightens and gives knowledge and above all he gives the power of discrimination because he is the great purifier of matter concrete and abstract. Agni turns the material into ideas, concepts and knowledge, so it is said that Agni, separates what was mixed.

In the epistomological structure of the veda Agni resides on the top who is invoked for blessing so that we attain to perfect understanding (RV VII, 3 , 10) On one side of Agni signifying ideas, concepts and knowledge there is Rta, the knowledge of the realities of the physical world. It is based on the principle that order reigns supreme and is expressed by the statement of laws, on which scientific theories were later based and further developed. On the other side stays Vak; intelligible speech, a fact very important for the transfer of knowledge and for expressing thoughts, Brhaspati sends Vak out first (RV X. 71.1) वृहस्पते, प्रथमं वाचो अग्रं यत् प्रैरत. In this way the vedic tradition of knowledge evolves with universal concepts of energy and power, cosonic order and precise and currect communication. These three basic concepts, Agni, Rta and Vak denote the concept of material and intellectual or spiritual understanding and they are all encompassed by savita, the Venerable luminosity who inspires our intellect धियो यो नः प्रचोदयात् and who according to Tagore is the epitome of all the vedas Agni, Rta and Vak surrounded by Savita are finally programmed to reveal satya, The ultimate reality (एकं सत्) which is the ground and essence of all existence, empirical and absolute.

The following diagram explains this epistomological structure of the vedas :

Does this mean that the Vedic tradition of knowledge is primarily concerned with transcendental knowledge, Sayana, the famous Veda |Bhasyakara has emphatically said that the veda is that by which the means of obtaining the transcendental goal of man is known.

According to Upanisads there are two kinds of knowledge- Para and Apara, Apara is the practical and material knowledge and also the knowledge of spirituality in the form of assemblage of words and para is which beyond practical knowledge where you through me ta-physical approach realise the self. Narada Sanat Kumar dialogue of the Chandogya Upaniṣad explains it well. Narada learnt all the vedas and various sciences and arts and became मंत्रविद् yet he was frustrated and could see the end of the frustration only after attaining the knowledge of self and thus became ब्रह्मविद् at the feet of Sanat kumar, when the self is identified with the supreme, which is a stage where all other knowledge is eleminated- that is true knowledge Sayana has asserted "Through all the Veda it is,indeed Brahman that is ascertained The vedantic portion is, obviously, devoted to the oneness of Brahman and Akman. The realisation of the self is not possible with intellect (मेधा), knowledge of scirptures (स्वाध्याय-प्रवचनम्) or learning (बहुश्रुत) It is the self who reveals itself as pure consciousness on its own when the person is ready for the revealation i.e. when the person no more identifies himself with the external world:

नाचमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन। यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः स्तस्यैष आत्मा विवृणते तनुं स्वाम्।। (कठोपनिषद् ।)

Does it mean that Vedic Tradition of knowledge has nothing to do with empirical knowledge or worldly knowledge which provides worldly benefits, Is it that veda is only that which makes known what is unknown. When Manusmriti points one that veda is sacred knowledge through it is known the means (उपाय) which is not apprehended by perception (प्रत्यक्ष) or inference (अनुमान) then a doubt arises in the minds of many that sacred knowledge and empirical or worldly knowledge cannot be mutually replicative.

But the fact is that, yes, Veda does talk about the eternal sustaining principles of cosmic life as the expansion or revealation of that एकं सत् and therefore all that is imminent is एकं सत् and also known as पुरुष, knowledge of that पुरुष is not acquired but revealed. It

is the transcendental knowledge of within. It is the realisation of परात्पर, अव्यय and अक्षर - the त्रिपाद of पुरुष as mentioned in the पुरुष सूक्त and one पाद is the empirical world: पादोऽस्य विश्वाभूतानि the knowledge of which is acquired. This knowledge of विश्वाभूतानि covers everything which is visible in this world including the knowledge of स्वयंभू अग्नि which is the knowledge of the energy of the Cosmic working and the principle of confrontation represented by इन्द्र और वृत्र and the principle of complementary dualism represented by मित्रावरुणौ या अश्विनौ. these are the experintral principles present in the entire cosmic functioning energy (ऊर्जा), confrontation (विरोधी द्वन्द्व) and complementary dualism (पूरक द्वन्द्व) which are the positive and the negative or spirit and substance, the two poles whose interaction produces the active flame. These are the most intricate paradigms of pragmatic knowledge these paradigms of knowledge help in understanding the various aspects of human life such as family life, social order, political institutions, administration, economic prosperity, agriculture, education, medicine, psychology, human behaviour and ethical codes etc.

This empirical and worldly knowledge are, however, the manifestation of the one central force, the ultimate knowledge Thus Rgveda distinguishes between ultimate and subsequent knowledge as प्रमा और प्रतिमा (10.130.3) Prama is the archetype, the knowledge which occurs first and when ever it recurs, it is pratima, the ectype, the reflection. The ultimate knowledge is the model for subsequent echtypes or realization of the original. Thus empirical or worldly knowledge is not removed from the transcendental.

There are three metaphors which explain this relationship in the Veda. One is Ṛta and Satya. The term Ṛta in the Veda is the truth of Becoming and which indicats the cosmic order. The Ṛta symbolizes the Rhython or the pulse of the cosmic working, It is the empirical knowledge of the creation, construction and progress. These are all governed by Ṛta which destroys Anrta (अनृत) chaos and ignorance. Then there is Satya, the truth of Being, it is eternal Brahman, the self existent. In the western tradition one can find Angustine or Sprinoz asserting that the truth of an idea depends upon its relation to god. Satya and Rta are eternally related on account of

the complete dependence of Rta on Satya because the former is only a manifestation of the latter.

The Yajña and Deva is the other metaphor. In the Veda different images of the Cosmic functioning with the one supreme conscious principle as its central point are presented, The Purusa Sukta describes it through the metaphor of Yajna which is supposed to be extended by Deva. The Purusa the symbol of the one supreme is the Karta (कर्त्ता), the knowing principle, who knows everything and still beyond it. Devas are the energy principle who are different manifestations of the supreme one. In other words the supreme one is the efficient cause. The other cause of the creation is matter or material cause. In the Purusa Sukta, Purusa is both the efficient as well as the material (उपादान) cause and still beyond it :

एतावांनस्य महिमाऽतो ज्यायाँश्च पूरुषः।
पादोंऽस्य विश्वांभूतानिं त्रिपादस्यामृतं दिवि॥ (ऋ.10.90.3)

The devas symbolizing the forces of nature, work harmoniously for the extention of this symbolic sacrifice which presents the design as well as the meaning of the whole Cosmic activity where both the empirical and transcendental merge into one whole.

Aparently sacrifices are acts to please the deity, the means for getting the favour of God- welfare and material prosperity - along the path of Rta (X.31.2) परि चिन्मर्तो द्रविणं ममन्यादृतस्य पथा नमसा विबासेत्। A sacrificer must be an upholder of truth सत्यधृति and sacrifices are a binding force between men and gods and they are for the good of all, hence a social duty.

अन्यव्रतं अमानुषम् अयज्वानम् अदेवयुम् VIII. 70.11

This knowledge of social duty is to be performed by dāna, offering the individual in the collective. This is the divine pattern; and this is what is seen in the cosmos where all the gods are working in the creative ritual and are giving away all that they have. The 40th Chapter of Yajurveda which is known as Iśopanisad conveys this philosophically. He who sees other beings in his own self and his own self in others, transcends all sorrow. The highest type of sacrifice is meditation on the supreme being and realization of One's own nature. Implicit in this conception of Yajña is the assumption that

man is in spiritual and physical union with all existence; he is a part of the cosmos, he is related to imfinite Being. A philosophy which only concerns itself with man and society is blind to this truth, and on the other hand, a mysticism which emphasizes only man's realtionship with the transcendental eternal Beings ignores what is all around us and denies significance to action. Man stands in relation not only to the transcendent and the eternal, but also to the existent and the finite, he is related to all being, all existence.

This is a unique approach to knowledge. The Union of man with both finite and infinite is superior to division, the undifferentiated to the differentiated, Avidya (ignorance) sees everything as seperate, differentiated. Vidya, true knowledge, unitary knowledge is the synoptic vision of the whole. If, for the sake of clarity, a comparison may be made with western concepts, this refers to the relation of matter, and mind; that is, man and supreme or empirical reality and transcendental reality. Those who do not realize this are, as the Taittiriya Brāhamaṇa says, infatuated with rites performed with the help of fire, and choked by smoke, they neither know the world in which they live, nor the spirit.

Upaniṣads make it very clear that there is a higher end for man than the acquisition of merit and enjoyment in heaven and that is union with the Imperishable Person. This true salvation is to be gained by askesis तप, faith and renunciation; there is no salvation through works. By what one does one cannot attain Brahman; only by what one knows and believes can win the Immortal.

The third metaphor indicating this relationship is Vak and Artha. the Veda undoubtedly asserts that the magical power of the word is revealed by the utterance of the correct verbal formula and that fulfills the worldly desires of the worshipper. In other words it speaks about the absolute authority of the word Vak, a universal metaphysical principle. It is an indication of the care with which the "Culture of Sound" is developed. The tradition of vedapatha (वेदपाठ) still believes that with precision and in exact intervals if the mantras are repeated over and over again with full understanding of the meaning (अर्थ) then it acts upon the internal personality, transforms sensibility, way of thinking, state of soul and even moral character and eventually leads to the fulfilment of all desires. There are a few passages in samhita

which reveal that a mere reciter has speech which is unproductive and is like one who possesses a fat barren cow which does not yield milk. He can neither perform rituals nor reach heaven. Thus the recitation of the Veda with full comprehension alone can lead to the achievement of both Dharma and Brahman, flower and fruit. Hence the key to everything is Vāk. True, Indian became great mathematicians, inventing the Zero, the decimal system and the sine function, but it was not numbers which became the key to both power and wisdom, as in Europe, but the word Vāk.

One may raise a fundamental question here that if knowledge does not give man money power or political power should not that knowledge he considered as something worthless. Primarily due to the influence of science as understood now, the term "Knowlegde is taken almost universally and unconsciously as the deliverer or giver of something of immediate use. This view of knowledge is closely associated with the concept of power. Becon is its main author. It is not clear why one should not think that knowledge is virtue and why one should not think that a virtuousman is also a powerful man.

The concept of knowledge and the concept of practical application are different and therefore distinguishable. The sorts of knowledge which impart excellence to our life and living but have no marketable value must not be deleated from our value-schedule.

Reflection reveals that our life is sustained not by knowledge alone. We are not merely passive recepient of information from the world with out and within. It is not IT but TI transformation of information for the realisation of the greatest discovery of the Upanisads which is the truth of the divinity and infinitude of man and the spiritual unity of all existence. The Upaniṣads announce that the awakening to this eternal truth is the aim of human existence and the fullest fruition of the spiritual life. But it is hidden from man due to his finitude, the man who is the known one beyond which is Man, the unknown. The veda provides us the vision of man as the Atman which reveals the unknown in man. In the Upaniṣads we come across the deminal idea that "Knowing is being" ie to know means to be. Advaita philosophers develop it later as a full-fledged theory of knowledge. He who knows the Supreme Reality becomes Supreme Reality- ब्रह्मविद् ब्रह्मइव भवति. The western theory of knowledge confines itself as

explained by William James to a relationship between a knower and a known a thorough going dualism but the Vedic tradition of knowledge goes for a tripartite relationship among the knower (ज्ञाता), the knowable or the object of knowledge (ज्ञेय) and the knowledge (ज्ञान), All these three are present in any ordinary and worldly knowledge but when they merge together then the unknown in man is revealed and he realizes the self. This is explained in Vāgambhṛiṇe Sūkta where the poetic symbol of the Vision of the identify of the microcosmic and the macrocosmic essence of Ātman (the self) is extolled and the Supreme which is both inimanent as well as transcendent is realised. Tagore explains it beautifully when he says that the indian mind felt that truth is all comprehensive, that there is no such thing as absolute isolation in existence, and the only way of attaining. Truth is through the interpenetration of our being into all objects. To realise this great harmony between man's spirit and the spirit of the world was the endeavour of the forest -- dwelling sages of ancient india.

When man's knowledge of world, under the influence of the myth of objectivity or due to arrogant ignorance forgets the unity of man with the unknown in man, the pure consciousness, which is manifest in everything, he is haunted by the spectre of scepticism, pessimism and crisis. In fact, the Veda accepts both the practical knowledge of good living as well as the intuitive knowledge of the absolute. This imphis that the veda imparts practical knowledge of good living in accordance with the rules of Dharma as well as intuitive knowledge of the Absolute.

Both the practical and intuitive knowledge indicate that knowledge is intellectual as well as metaphysical and hence knowledge is primarily of real existence and also of immaterial and Eternal Being. Yet according to the Western Philosopher Aquinao even when man's knowledge rises above the realm of experienceable things known as intuitive knowledge that is also obtained by the same natural processes and involves the cooperation of the senses with reason. In other words knowledge and reason are closely interturned. This is beautifully explained by Yaska. He says.

When the Ṛṣis were departing (means when leaving their mortal bodies they were ascending to heaven), human being asked gods, who among us will now became a Ṛṣi, The gods gifted the

Tarka Ṛṣi to them. It means they presented Tarka as Ṛṣi ie. they gave men reasoning to take the place of a sage. Henceforth, it would guide men as did sages earlier, The Tarka so given was that which drawn out by influence from reflection on the meaning of mantras. Therefore, whatever a learned man infers (arrives through अभ्यूहा) becomes sagacious (आर्षम्). This is an important text which permits a man versed in the Veda to ponder over its meaning and deduce from it something new, and that will be as good as what a Ṛṣi said. In ancient time there were sages to guide men; now in their place reason shall do. This is what the gods ordained. This kind of all-inclusive attitude to Vedic knowledge is unimaginable in the Western Tradition where the theologians distinguish sharply between knowledge gained through man's own efforts and knowledge received through divine revelation. The Veda is Shruti, Divine revelation but it does not forbid great Bhasyakars like DurgāCaryā and others to acknowledge the multiple meaningfulness of the vedic mantras from the point of view of ritualistic (आधियाज्ञिक) naturalistic (आधिदैविक) or spiritual (आध्यात्मिक) inter-pretations;' -

तस्माद् एतेषुयावन्तो अर्था उपपद्येरन .... सर्व एव ते योज्याः नात्र अपराधो अस्ति।।

It is extra ordinary that unlike the followers of almost all other scriptures, these people declared, our scripture has many meanings ie many inter-pretations of it are possible. This aspect of the Vedic tradition of knowledge affirming the multiple choises of meaning and at the same time revealing our relationship will all, through union with the eternal one is something unique in the field of epistomological study.

But ultimately it is not Tarka but intuitive knowledge reached through penence (तपस्या) and identify or empathy (ताद्भाव्य) which help in understanding the true meaning of the Veda. The ultimate essence of the mantra can be understood through तपः और ताद्भाव्य as said by Yaska:

तपसा पारमीप्सितव्यम्

In spite of all knowledge acquired by the natural exercise of one's facultis ie perception, reason, inference etc man is ultimately elevated by the supernatural gift of knowledge the wisdom of faith

surpassing reason. This is not mere knowledge, as science is but it is the perception of the Soul by the Soul. This does not lead us to power, as knowledge is generally understood, but it gives us joy and understanding of the Being and Self-realisation.

- नात्रा॑वखा॒दो अ॑स्ति वः। (ऋ.वे. १.४१.४)
  शुभ मार्ग पर कोई सङ्कट नहीं।
- अव॒ त्मनां भरते॒ फेनमुदन्। (ऋ.वे. १.१०४.३)
  ज्ञानवान् मनुष्य स्वयं अपना भरण-पोषण करते हैं।
- स्वः स्वाय॒ धाय॑से। (ऋ.वे. २.५.७)
  अपनी आत्मा ही अपना पुष्टि के लिए है।

Scientific Visions of Viśvāmitra

- Prof. S.P. Singh

To talk of anything scientific in the context of any Vedic seer may look fantastic particularly in view of the evolutionery dynamics of history of the human civilization on this planet. But when the Vedic texts themselves speak of anything like that unmistakably, It becomes a desideratum to take them seriously and try to find out their rationale.

Most of such ideas embedded in Viśvāmitra's mantras concern fire. Needless to point out that while taking stock of the worth of these ideas, care has to be taken of the background against which they have actually emerged. Obviously in scientific matters, Viśvāmitra's background was purely a common sense one. The level of common sense built up by his time must also have been considerably lower than that it has reached in the modern scientific age. Notwithstanding all this, when we think of fire even from the present common-sense level, we find it as burning here and there intermittently and creating light and heat. Anything higher than this goes to the range of the scientific knowledge. As such, this much alone at the most was expected of Viśvāmitra as his age supposedly had no other source of knowledge about fire at any higher gradient.

Contrary to this expectation, however, we find Visvamitra conceiving of fire not in its intermittent manifastation alone but as a continuous, all-pervading principle of cosmic existence outliving all concretely tangible objects. He visualizes fire as pervading the astral world, the earth, vegetations, waters as also giving expansioin to the intermediate region.[1] In the heaven, Agni is obviously found in the form of the multitude of stars. But to think of them as made of fire, was a difficult proposition, as what is available to us from them tangibly here on the earth is only their light and not the heat.

Coming to the earth, he conceives of her as having fire inside her as well as on her surface. On the surface in particular he sees fire embedded in vegetations. Burning of the dry wood no doubt establishes close relationship between the fire and the vegetation,

but to conceive of the latter, irrespective of the fact whether it is dry or green, as having fire inside it, is certainly an intricate idea. This however, might have been facilitated by seeing prodcution of the jungle-fire or more conveniently the fire produced by the rubbing of the fire-sticks in the sacrificial context.

But how to explain his vision of the presence of fire in water which, as a matter of fact, brings extinction to fire? Does the extinction imply entrance of fire into the water? If so, how could the fire extinguished just with the touch of the water be supposed to have remained alive in the state of merger in water? This obviously involves the seer's perception of fire not as a matter of stray manifestation but as an all-pervading principle manifesting itself as stars in the sky and as looking, heating or jungle fire on the earth.

This, however, is a matter of inference, though not of an ordinary sort. It gets still more complicated in thinking of the presence of the fire in the digestive system of living beings. While on the one hand it is conceived as roaring like a lion in course of consuming the forest, it on the other is understood as silently digesting the food stuff supplied to it in the stomach of living being. That the fire obtaining in the digestive system is essentially the same as that existing outside, understanding of this fact is not an essay task.

To take another stride ahead, Agni in the Veda is very often associated with the gift of shining jems. In the very first mantra of the Rgveda Agni is characterized as the best giver of gems.[2] While conceding to the view that the word ratna in this context may very well stand for anything to the liking of the devotee, it would be unfair to ignore completely the basic meaning of the word in any interpretative venture. In this context it is interesting to note that it is Agni alone in the Veda who has been characterized as the best giver of gems, ratnadhātamam.[3] This evidently bears out Agni's special relationship with the latter. As a matter of fact, only the direct producer or anything can be the best bestower of it. As regards gems, it is now a matter of common knowledge that they are formed inside the earth owing to heating by the underground fire for a long duration, without the understanding of this fast, how could the Vedic seer attribute to Agni in particular the task of bestowing gems so pre-eminently ? This unmistakably shows that the seer was aware of the role of Agni in transforming the baser stuff into gems inside the earth.[4]

While described as pervasive of the heaven on the one hand in the form of stars and of the earth on the other in the form of the underground heat, vitality of vegetations and digestive heat inside living beings, it is also said to have expanded wide the intermediate space by means of its light.[5] This statement implies that there was a stage when the intermediate space was less expanded or was totally a non-entity and that it was through the agency of Agni that the space was created and expanded. In other words, according to the seer, the whole space lying between the earth and the astral world or indeed between one star and the other is the creation of fire. Does this statement not refer to the act of creation in which according to the modern scientist also, fire played the principal role? To remind ourselves of the scientific theory of creation, in the beginning there was only a ball of fire gigantic in size and characterized by immense density. Due to its density, the ball somehow exploded at a certain moment. The explosion made the ball break into a large number of pieces each of which moved away with stupendous velocity due to impact of the explotion and assumed the form of a star. Since a great sound is supposed to have been produced at the time of the explosion, this theory of the origin of the universe is called the Big Bang theory. According to it, the fractions of the primeval ball moving fast in space form our universe of planets, stars, galaxies and clusters. Our sun is just one of those fractions giving rise from its own in course of time to its planets including the earth. According to one school of scientists, the process of expansion of the universe in terms of movement of the fractions of the ball is still continuing while according to the other the process has already reached the steady state. No matter whichever of these two theories represents the actual position more truly, the scientific position incontrovertibly remains that the entire space, including the inter-steller, inter-planetary and what we visualize from our standpoint as lying between the heaven and the earth is really a creation of the primeval ball of fire. And this is what Viśvāmitra summarily means to say when he observes that it is Agni who has given so wide an expansion to the space lying intermediate to the earth on the one hand and to the heaven on the other.

This surmise is not to be taken anyway as wild since references supportive of it are to be met with at several places in the Vedic literature. In the Śatapatha Brāhmaṇa, for instance, the heaven is

said to have been close to the earth in the beginning of the creation.[6] In the Chandogya Upanisad, on the other hand, it is obsvered that in the beginning there was only non-existence which, however, amounted to existence, and that it was out of that state of non-existence-existence, that there arose an egg which after the lapse of an year's time broke into two parts forming the heaven and the earth.[7] Thus while the Brāhmaṇa talks of expansion of space in the emerging universe, the Upaniṣad goes still backward to the state of the cosmic egg forming the material cause of it. Prior to both the Brāhmaṇa and the Upaniṣad what Viśvāmitra states is that it is Agni who has brought expansion to the space lying between the heaven and the earth. To say anything more than this in this regard was not possible for him within the limit of a mantra. Nor does there seem to be any intention on his part to say anything elaborately in this context about the creation of the universe. What he has made out is just in a casual way, as the prayerful mood free from the intention to expatiate on anything elaborately can normally permit. But the very casual way of reference to such a significant point bears out the fact that he was fully aware of the underlying idea and that he did not thought it necessary to expatiate on it at the moment. Subsequently, however, we find an elaboration of Viśvāmitra's knowledge of cosmology in the story of his determination to create another group of stars in the southern sphere in the midst of the saptarsi mandala when enraged at Indra's order to throw Triśanku down on the earth, as it is recounted in Vālmīki's Rāmāyana.[8] Understandably it was only with the thorough knowledge of the making of the cosmos that he could think of creating another universe or even a part of it. That he possessed such knowledge is evident from the mantra under consideration.

His understanding of fire as the basic stuff of creation is evident in another mantra in which it has been described as the unaging principle of Immortality underlying all decaying objects in Nature including vegetations and woods in the forest. The context of the cognizance of this fact on his part is the production of fire from the pair of sticks in course of sacrifice. According to his statement, the fire is produced by churning the sticks and planting the spark of fire thus produced in the sacrificial pit obviously in the midst of pieces of dry wood. By burning these pieces as well as the offerings, it acts as the accomplisher of the sacrifice while practically the real accomplisher of the sacrifice is the seer by virtue of having seen the

relevant mantra. If Agni is considered as such, that is simply owing to his oneness with the seer by virtue of being omniscient, Jātavedāh To state the same thing from another viewpoint, the seer indeed is an epidphany of Agni, As has been stated by several other seers also, including Bharadvāja, Agni is the principle of Immortality lying in mortals as their consciousness.[9] The same Agni, However, Viśvāmitra visualizes as remaining constant behind all the decaying and burning woods. While burning and consuming everything that comes into its contact, it remains all the same in all circumstances. Herein lies its immortality.[10]

It is in this idea of immortality that science and philosophy meet together in the Veda. While science is in search of that ultimately constant principle with reference to which everything changing can be explained, philosophy is in pursuit of that principle of immortality which can bear the brunt of suffering arising out of the changing scenario of life. It is due to this expectation of the philosopher that the principle of immortality has not only to be constant but also delightful. While the scientist's principle of constancy is expected to have the promise of giving him intellectual satisfaction by taking from him the burden of coordinating and finally explaining all and sundry data received from the outside world of Matter, the philosopher's principle of immortality is expected to have the promise of relieving him of all the sense of suffering in him by harmonising all discordant drives, aspirations and ideas in him permanently. In Agni, as visualized by the Vedic seer, both these viewpoints meet together as while, on the one hand, it is the principle of constancy, dhruva, in the decaying world it, on the other, is the principle of immortality obtaining within the mortals. In the words of Viśvāmitra, Agni is the undecaying principle amidst the decaying wood of the forest on the one hand and the principle of immortality on the other by virtue of its omniscience. These very aspects of Agni have been brought out more clearly by Bharadvaja when he observes on the one hand that Agni is the first hotr priest worth seeing as the immortal light within the mortals and on the other that lying down at the bottom as the principle of constancy he has now manifested himself.[11]

The method applied by the Vedic seer in understanding Agni in either of its roles was considerably different from the one applied by the scientist. The scientist tries to reach the primary elements of

Nature by eliminating the secondary manifestations in the laboratory. The Vedic seer also does the same to a certain extent but without the aid of any sophisticated instrument or developed laboratory. He makes use of his bare sense organs as tools and of the Nature herself as the laboratory. Apart from Nature, if there is anything which can be said to serve for him as laboratory, that is the sacrificial ground. He observes wood etc. being consumed in the fire here as well as in the forest by the jungle-fire and understands that while the wood etc. have been destroyed, the fire in some form or the other is surviving all destructions. This is one of the ways he might have reached the idea of constancy of the fire, as is evident from frequent references to this phenomenon in the Veda.

But this is not all. Had this alone been used by the seer as the method of understanding the mystery of life and the world, the Veda would have no justification for preservation at such a high cost of human diligence for millennia and with the innovation and application of so many intricate and tedious devices of literary preservation as the pāthas along with the phonetic laws applied in changing the one into the other. As a matter of fact, the peculiar device the seer uses in unveiling the mystery of creation is to turn inward and look into the basic essence of things with perfect concentration of the force of consciousness. Without going into the details of this process, which is very well evident throughout the Veda, we find an unmistakable hint to it in the relevant mantra of Viśvāmitra himself. While describing Agni as having spread his lusture in the heaven, on the earth, inside the earth, in the vegetations and the water and to have expanded the inermediate space to colossal vastness, he characterizes it as an ocean of light on the one hand and as the observer of human beings on the other.[12] The ocean of light abounding in tides behind the enormous multiplicity of the tangible world appearing in all its solidity is not an ordinary spectacle asccessible to petty inferences made on the basis of flickerings of fire here and there on the earth as also in the form of stars in the sky. It is the same luminous and surging ocean which is said to have been born of the tapas of the Supreme Being immediately following the birth of Rta, Satya and Rātri as referred to in the famous Aghamarsana hymn.[13] While Rta and Satya are metaphysical principles and Rātri is the cosmic principle of concealment, it is the luminous ocean abounding in tides which is the first positive and direct source of the manifest creation. It

represents the state of transformation of the primeval consciousness into the energy responsible for the creation of the universe. Its luminosity is the self-awareness of the primeval consciousness now on the verge of getting transformed into the luminosity of the primeval fire. Its commotion is the primeval energy lying on the verge of transformation into the physical energy and eventually into matter. It is this ocean of luminosity lying between the metaphysical and the physical which as per Viśvāmitra's account is responsible for the creation of space on the one hand and, as per the details given by Aghamarsana, gives to time on the other. The Samvatsara of Aghamarsana is time as such getting divided into days and nights subsequently with the birth of the sun.[14] Characterization of this ocean as the observer of human beings is indicative of its supramental nature.

It is significant to note that notwithstanding its luminosity, the ocean is nowhere indicated to have any element of heat in it. On the contrary, it is so lovely as to have been visualized as lying inside the heart, according to Bharadvaja.[15] Viśvāmitra himself identifies his own self with it when he observes that he is Agni, the omniscient by virtue of his birth from it adding further that brillient is his eye while immortality lies in his mouth.[16] Understandably it is when the brilliance of the ocean comes to evolve heat from within it that this spiritual Agni produces the physical fire out of it culminating eventually in the emergence of the ball of fire, if any, as conceived by the scientist.

Indeed when the light of consciousness coinciding with free flow of its force in Existence comes to meet some sort of deterrence in the process of creation, it happens to have what for convenience's sake we may call the sensation of touch culminating eventually in the generation of heat. While the touch gives rise to air, the heat produces as fire. That air is a product of the same creative process as fire is evident from another mantra of Viśvāmitra's where he observes that the fundamental force lying in the womb is called tanūnapāt; it becomes narāsamśa when born; it is called mātariśvan when formed within the Mother and when in the state of movement it becomes the surge of the air.[17] When the blowing of this primeval air gets some sort of deterrence in the process of creation, it comes to generate heat. Herein lies the occasion for the birth of the physical fire and eventually of the primeval ball of fire.

In this connection it also deserves our attention that Agni is said to have originally been white before it was taken up by the seven streams to be nourished to adulthood, and that it was in its expanded form that it became red.[18] Original whiteness of Agni seems to indicate to its spiritual character while the subsequent redness appears to have been evolved in it on assumption of the physicality. In its original whiteness it is also conceived figuratively as a white bull attaining to growth by means of poetic wisdom and letting flow out of it honey and ghrta.[19] This bull is evidently the same as has been envisaged by Vamadeva as having four horns, three feet, two heads, seven hands, been tied at three places and as having entered among men as the great god and keeping constantly roaring there. He too is white in colour and lets flow out of his mouth something which possibly is the same stream of ghrta referred to in the same hymn a little later.[20]

Bull indeed is a symbol of might. So is Agni is one of its aspects. It is described as the son of overpowering force, as also overpowering in itself.[21] It is this force of the primeval Agni symbolized by the might of the bull as well as the tumultous surge of the ocean which gets transformed eventually into energy constituting the source of the universe along with its entire physical content, according to the scientist.

II

Another significant vision of Viśvāmitra's having scientific bearing relates to the mobility of the earth. It is pertinent to note in this context that the great Aryabhata conceived of the idea of the mobility of the earth on the basis of the view of stationery objects lying on the bank of a river seen behind from a boat moving down streams. He puts his argument for the earth's mobility as the following:

> "Just as a man in a boat moving forward observes stationary objects (on either side of the river) as moving backward, even so are the stationary stars seen by people at Lankā (on the equator), as moving exactly towards the west".

This, however, does not mean that he considered the astral world as absolutely stationary. For, in the very next verse he oberves:

"The entire structure of the asterisms together with the planets were moving exactly towards the west of Lanka, being constantly driven by the provector air, to cause their rising and setting".[22]

Thus, it is evident that in his view, the earth and the asterism both are mobile, with this difference, however, that while the asterism is drifting away driven by the provector air towards the West, the earth is moving in a rotational way and that also eastward.

This theory propounded by Āryabhata happened to be criticized by Varāhamihira about a century later and by Brahamagupta in the beginning of the seventh century A.D. While Āryabhata was born in 476 A.D. Varahamihira in 587 A.D. and Brahmagupta in 620 A.D. It is significant to note that Prthudaka (860 A.D.) in his commentary on Brahmasphuta-siddhānta of Brahamagupta argues in favour of Āryabhaṭa's proposition. According to him, the followers of Āryabhaṭa showed their disagreement with the master out of their fear of the pubilic opinion.[23] However the arguments adduced by them to contradict Āryabhaṭa's proposition are highly interesting and speak of their profound understanding of the situation. Ācārya Lalla, a direct student of Āryabhaṭa, for instance, observes the following while presenting a critique of the teacher's theory :

> " If the earth were to rotate, how the birds on it would be able to reach their nests; arrows shot towards the sky would in any case always fall towards the West; clouds ought to move always towards the west if the earth were to rotate eastward. If these problems were supposed to not rise at all due to slow movement of the earth, how can it be poosible for the earth to take a round just in a single day?"[24]

Ironically the same instance of the bird and its nest which was adduced by Ācārya Lalla in refutation of Āryabhaṭa to restore the stationary position of the earth, makes an appearance in one of Viśvāmitra's visions turning rather in support of the mobility of the earth. While envisaging the relationship between the astral world and the earth, he takes them as held together in one fold in the abode of Rta, though moving differently in themselves. In spite of their diametrically opposed movement, however, their mutual relationship remains constant. This, according to the seer, is due to operation of one uniform creative will between the two. It works as a bond similar

to one working between the bird and the nest. The bird moves around for hours and even for the whole of the day and yet returns to its nest drawn by some sort of affection. Even so the earth and the astral world keep moving in diverse directions all the time and yet remain tied to each other with a certain bond of inter-relationship which the seer terms as the common bond of creative will.[25] It is not difficult to understand that what is visualized by the seer as working as the principle of creative will between the earth and the astral world comes in the modern times to be viewed from the purely physical viewpoint as the law of gravitation.

The mobility of the earth gets confirmed by yet another mantra of Viśvāmitra's. It is addressed to Indra who is said to have made the earth sit in her own house. Here the earth is characterized as homogenous, mobile, vast and impossible to be tread across. Indra is said to have brought stability to the astral world and the intermediate space as well as fluidity to the water.[26]

III

As regard the equipment of Viśvāmitra for understanding the mobility of the earth and the asterism which required the scientist in the modern age to make use of highly developed mathematics in addition to equally sensitive instruments for observation, what seems likely is that the seer's knowledge of this as well as of other phenomena, did not depend on anything like this. He seems neither to have developed any such instrument for observation nor to have evolved any detailed mathematical system. Instead of these, he, as the records bear out, had developed such a power of concentration and the consequent clarity of consciousness that he could understand such things directly without any aid of instruments and detailed mathematical system. That such knowledge can be acquired through concentration of the mind alone is borne out also by Patanjali's claim that by establishing samyama on the solar orb one may have understanding of the working of the cosmos, that by samyama on the lunar orb, one may understand the structure of the placing of the stars, and that by applying the same samayama on the polar star, one can understand the course of its movement.[27]

In mathematics also, however, he was not so primitive as is ordinarily understood. As regards the numerals, from his frequent

use of sahasra, thousand[28], it is evident that the figure thousand was a matter of common sense in his understanding. As per the context, this figure may be taken to signify an abundantly large number, but does by no means put any limit to the seer's capacity of numeration. For, at one place he talks of a figure as larger as three hundred, three thousand, thrity and nine. Though this figure is not so large as to be considered anyway astounding, as is the case with Yajurveda, the recurrence of the multiple of ten in it such as thirty, three hundred and three thousand along with the largest one-digital figure, i.e. nine, bears out the fact that Viśvāmitra was fully aware of multiplication by ten which by virtue of its sheer easiness holds in it the real key to advance mathematical development.

Whether the figure zero(0) was practically used or not in this numeration, it is difficult to decide either way from the scanty data we have at our disposal by this time, but one thing is certain that it is Viśvāmitra who for the first time in the history of mankind has used the word śūna to denote nothingness which in a slightly altered form such as śūnya, comes to be eventually used for the zero in India, which is supposed by all means to be the home-land of this one of the most significant products of the human mind.[29]

❑

Reference :

1. अग्ने यत्ते दिवि वर्चः पृथिव्यां यदोषधीष्वप्स्वा यजत्र।
   येनान्तरिक्षमुर्वाततन्थ त्वेषः स भानुरर्णवो नृचक्षाः ॥ RV. III. 22.2
2. अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम्।
   होतारं रत्नधातमम् ॥ Ibid., I.1.1.
3. त्वामग्ने मानुषीरीळते विशो होत्राविदं विविचिं रत्नधातमम्। Ibid., V.8.3
4. स जिन्वते जठरेषु प्रजज्ञिवान्वृषा चित्रेषु नानदन्न सिंहः।
   वैश्वानरः पृथुपाजा अमर्त्यो, वसु रत्ना दयमानो वि दाशुषे ॥ Ibid., III.2.11.
5. See at F.N. 1 Supra.
6. Śatapatha Brāhmaṇa,
7. Chandogya Upanisad, III. 19.1-3.
8. Vālmīki, Rāmāyaṇa, I. 60.18-23.
9. इदं ज्योतिरमृतं मर्त्येषु। RV. VI. 9.4
10. निर्मथितः सुधित आ सधस्थे युवा कविरध्वरस्य प्रणेता।
    जूर्यत्स्वग्निरजरो वनेष्वत्रा दधे अमृतं जातवेदाः ॥ Ibid., III .23.1.

11. अयं होता प्रथमः पश्यतेममिदं ज्योतिरमृतं मर्त्येषु।
अयं स जज्ञे ध्रुव आ निषत्तोऽमर्त्यस्तन्वा इ वर्धमानः।। Ibid. VI. 9.4.

12. See F.N. 1 Supra

13. ऋतं च सत्यं चाभीद्वात् तपसोऽध्यजायत।
ततो रात्र्यजायत ततः समुद्रो अर्णवः।। Ibid., X. 190.1.

14. समुद्रादर्णवादधि संवत्सरो अजायत।
अहोरात्राणि विदधद्विश्वस्य भिषतो वशी।। Ibid., X. 190.2.

15. इंद ज्योतिर्हृदय आहिंत यत्। Ibid., VI. 9.6.

16. अग्निरस्मि जन्मना जातवेदा घृतं मे चक्षुरमृतं म आसन्। Ibid., III.26.7.

17. तनूनपादुच्यते गर्भ आसुरो नराशंसो भवति यद्विजायते।
मातरिश्वा यदमिमीत मातरि वातस्य सर्गो अभवत्सरीमवि।। Ibid., III.29.11.

18. अवर्धयन्त्सुभगं सप्त यह्वीः श्वेतं जज्ञानमरुषं महित्वा।
शिशुं न जातमभ्यारुरश्वा देवासो अग्निं जनिमन्वपुष्यन्।। Ibid., III.1.4.
श्चोतन्ति धारा मधुनो घृतस्य वृषा यत्र वावृधे काव्येन।। Ibid., III. 1.8.

19. उप ब्रह्मा श्रृणवच्छस्यमानं चतुःश्रृङ्गेऽवमीद् गौर एतत्।
चत्वारि श्रृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य।
त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो मर्त्याँ आ विवेश।। Ibid., IV.58.2-3

20. एता अर्षन्ति हृद्यात समुद्राच्छतव्रजा रिपुणा नावचक्षे।
घृतस्य धारा अभि चाकशीमि हिरण्ययो वेतसो मध्य आसाम्।। Ibid. IV. 58.5.

21. सहसस्पुत्र। Ibid., III. 14.4
सूनो सहसो। Ibid., III. 1.8
सासहिः। Ibid., III. 16.4

22. अनुलोभगतिर्नैस्थः पश्यत्यचलं विलोमगं यद्वत्।
अचलानि भानि तद्वत् समपश्चिमगानि लङ्कायाम्।।
उद्गारतगगर्नित नित्यं प्रगतेण .... ।
लङ्कासमपश्चिमगो भपञ्जरः सग्रहो भ्रमति।।
Aryabhatiya (Edited and translated by K.S. Shukla and K.V. sarma and published by Indian National Science Academy, New Delhi] 1976) Gola Pada, 9-10

23. Ibid, p. 120

24. यदि च भ्रमति तदास्य कुलायं कथमाप्नुयुः खगाः।
इषवोऽभिनभः समुज्झिता निपतन्तः स्युरपाम्पतेर्दिशि।।
पूर्वाभिमुखेभ्रमे भुवो वरुणशाभिमुखो व्रजेत घनः।
अथ मन्दगमात्रदा भवेत् कथमेकेन दिवा परिभ्रमः।।

Acarya Lalla, Sisyadhivrddhidham, Mithyajnanadhyaya, 42-43.

25. कविर्नृचक्षा अभिषीमचष्ट ऋतस्य योना विघृते मदन्ती।
नाना चक्राते सदनं यथा वेः समानेनक्रतुना संविदाने।। RV. III.54.6

26. नि सामनामिषिरामिन्द्र भूमिं महीमपारां सदने ससत्थ।
.... Ibid., III.30.9

27. भुवनज्ञानं सूर्ये, संयमात् Patanjali, Yoga-Sutra III.26
चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम्। Ibid., 27
ध्रुवे तद्गतिज्ञानम। Ibid., 28

28. R.V. III.13.6; III.22.1.; III:30.7

29. मादुष्कृतौ व्येनसाऽध्न्यौ शूनमारताम। bid., III.33:13

- वेर्तिं द्रुहो रक्षसः पाति जागृविः। (ऋ.वे. ९.७१.१)
  जागरूक व्यक्ति शत्रुओं और पापियों से अपनी रक्षा करता है।

- वाचा विंप्रास्तरत् वाचंमर्यो। (ऋ.वे. १०.४२.१)
  हे विद्वानो! तुम वाणी से शत्रु के कटुवचन को जीतो।

- विश्वें देवा नों अद्या स्वस्तयें। (ऋ.वे. ५.५१.१३)
  सारे देवता हमारा कल्याण करें।

The Science of Yajna: In the light of the Brahaman - Text

- Dr. Dayanand Bhargava

Brahmanas contain the 'Science of sacrifice' - Winternitz

Brahmanas contain pre-scientific science- Oldenberg

Characterized by dogmatic assertion and a flimsy sybolism rather than by serious reasoning, these work (Brahmanas) are perhaps not equaled any where - J.Eggeling.

Matter can be converted into energy and energy can be converted into matter- Einstein.

Yajna is conversion of consciousness into matter and matter into consciousness through vital force-Rsi Aitareya.

This definition of Yajna goes a step further than the above quoted formula of Einstein.

Rsi Aitareya is confirmed by the latest researches of physical science viz the subject (i.e. consciousness) and object (i.e. matter) are only one- Erwin Schrodinger.

Brahmanas, thus, do not belong to pre-scientific science but to post Newtonian period of science.

The Yajna consists of three steps: (i) a strong will power (mantraskati), (ii) dynamic vital force (deva-sakti) (iii) Exertion (srama)-Satapatha Brahmana.

These three steps lead to success in life in all field of activities, which is the aim of Yajna - Taitiriya Samhita.

The above thesis is propounded by Brahmanas as shown in this paper in a net-shell.

Winternitz said that the Brāhmaṇas contain 'science of

sacrifice'[1]

This is perfectly in tune with the old Indian tradition which proclaims that Vijñāna explains the Yajnas.[2] Oldenberg, on the other hand, said that the Brahmanas contain pre-scientific science (vorwissens-chaftliche wissenschaft)[3]. Following this trend, J.Eggeling, who translated the whole of the Satapatha Brahmana remarked, "For wearisome prolixity of exposition, characterized by dogmatic assertation and a flimsy symbolism rather than by serious reasoning, these works (Brāhmaṇas) are perhaps not equaled anywhere"[4]

Let us examine as to whether the treatment of 'science of sacrifice' by the Brahmanas is really 'pre-scientific' characterized by dogmatic assertion and a flimsy symbolism' or whether such a charge, even if it was partly tenable in a pre-Einstein era, does not hold any ground in post-Einstein era, as physical sciences have undergone a drastic charge from Descarte and Newton to Einstein and Erwin Schrodinger.

Coming to Einstein he discovered that matter and energy are inter-convertible as per his famous formula. $E=Mc^2$ .This led to the discovery of atomic energy, which proved far superior to conventional forms of energies and drastically changed the face of human civilization.

The Vedic seers have discovered a still superior form of energy viz. the power of consciousness. It is the consciousness, which activates our vital energies, which in turn, can bring about any transformation. The power of consciousness is represented by mantra (Mananānmantrah) and the vital energies are the devas (Devah pranah)[5]. When we say that devas are invoked by mantras, we simply mean to say that vital energies are activated by the use of psychic power. These psychic powers, which are supra-physical, can control anything physical. Thus, by use of mantras and by invoking devas, all of our desires can be fulfilled. This is, precisely, what done in a Yajña.[6]

Let us have a look at this process as given in the Brahmana and other allied literature.

Let us first of all see the definition of Yajna, as given by

Aitareya who says that Yajna is a process of converting consciousness into matter and matter into consciousness[7]. Giridhar Sharma Chaturvedi adds to it, by way of explanation, that since consciousness and matter cannot be interchanged directly, the inter change takes place via vital forces i.e. prana[8].

If we compare the above thesis of Rsi Aitareya with the formula of Einstein, we get the following two picture:

Matter ⇄ Energy Einstein

Matter ⇄ Vital forces ⇄ Consciousness Rsi Aitareya

If vital forces are equated with energy, in the above two formulas then in the formula of Rsi Aitareya, consciousness is obviously an additional factor.

This is important because in modern science, subject (i.e. consciousness) has come to occupy a unique position. That is what Erwin Schrodinger has to say in this regard:

> Subject and object are only one. The barrier between them cannot be said to have broken down as a result of recent experience in the physical sciences, for his barrier does not exist.[9]

This element of consciousness makes Yajna a supra-physical process (deva vidya) as against a physical process (bhuta vidya). This is this Supra-physical process which has been elaborated in the Brahamanas in detail. We shall give below only a glimpse of what the Brahmanas aim at.

The Yajna consists of three steps- (i) a strong will power (mantra-sakti), (ii) dynamic vital force (deva-sakti) and (iii) Exertion (srama). The will power belongs to mind, vital forces are the devas, and exertion is done by physical force (vāk)[9]

The first of them, the will power, is the power of mind[10], which is the creator, the prajapati.[11] A yajna is performed only by a concentrated mind[12]. Mind is the reservior of desires, as it were[13] and, therefore, unless we focus our mind on a particular desire, nothing can be achieved with a fickle mind.[14]

The matter, being finite, dwindles into insignificance before the infinite power of mind[15]; the objects follow the mind just as the calf follows its mother cow[16]. Such is the power of mind, that the Atharvaveda has to proclaim that it is beyond the reach of even the gods and the manes, not to speak of the mortal beings.[17]

The mind, inspired by an intense desire, activates the vital powers (Prana), which are the connecting link between the mind on one hand and the matter, one the other[18]. The vital powers, when activated, yield desired result to the yajamana. It is, therefore, said that it is actually the vital forces which perform[19] and expand the Yajna.[20]

The mental power is closely connected with vital power[21], mind being the master of vital powers[22]. The mind can control the vital powers, because it is subtler than them. When the vital powers are controlled by mind, they become efficient and strong[23]. The mind and vital powers are so closely connected that the former is said to be the half of the latter[24].

The vital powers of devas are classified into three categories as per the three regions- the earth, the atmosphere and the heaven. Agni is the terrestrial deva, vāyu is the atmosphere deva and aditya is the celestial deva. These three devas are said to be the major devas.[25] From them arise the trayi consisting of Rk which arise from agni, Yajus which arise from vayu and Saman which arise from aditya[26]. This trayi, again gives birth to the creation, Rk generating the visible solid forms, Yajus generating all movements and Saman generating all lustre[27]. As regards Atharva or Brahmaveda, its presiding deity is Soma[28] which sustains the creation brought about by the triad of agni, vayu and aditya. All this can be summarized in a tabular form as follows :

REGION	DEVA	TRAYI	RESULTANT CREATION
Earth	Agni	Rk	Solid body
Atmosphere	Vayu	Yajus	Movement
Heaven	Aditya	Saman	Lustre

This, in short, is the process by which the vital forces yield the desired result.

Yajna is not some magical ritual but a scientific method of using the will-power to one's benefit. Let us look at some of the constituents of the initiation (diksa) ceremony. These constituents sublimate our vital power by raising it upward and are, therefore, called Audgrabhana. First of them is akuti or determination which when put into practice is called prayuk. These two, akuti and prayuk, are called mitra-varuna or kratu-daksa i.e. the power of knowledge (brahma-sakti) and action (ksatra-sakti). Both of them have to be reconciled for success. The third element is medha which keeps one reminding of the target constantly. This makes one's vital power active. This is tapas. Then we need wisdom or sarsvati. The infra-structure is pusa. These are essential steps for success in any adventure and not only in yajna.

This process be explained in terms of classical philosophy of Sāmkhya, if we equate agni with tamas, vayu with rajas and aditya with satva, or in terms of Vedanta, if we equate agni with Vaisvanara and virat, vayu with taijasa and hirnyagarbha and aditya with prajna and sarvajna. Thus we understand the statment of Manu that all world arose from devas- देवेभ्यश्च जगत्सर्वम् ।

In terms of modem science, devas are comparable to quantum which have been explained as 'packets of energy' by physicist like Fritjof Capra. As modern science does not believe that the universe comprises of any 'solid building blocks' like atoms but of quantum, we can easily conceive what Manu meant when he said देवेभ्यश्च जगत्सर्वम् devas being nothing but energies of different categories.

❑

1. Winternitz, History of Indian Literature, I,P.165
2. विज्ञानं यज्ञं तनुते-तैत्तिरीयारण्यक 8.5.1 Also विज्ञानं कर्मकाण्डे यज्ञादिकर्मकौशलम् श्री मधुसूदन सरस्वती on गीता 18.42
3. Oldenberg, Die Weltanschauung der Brahmaṇa-texte, Title page.
4. J.Eggling, The Śatapatha Brāhmaṇa, Part I, Introduction, P.IX.
5. शतपथ ब्राह्मण 8.6.1.10. The identity of devas with prāṇas is so significant that almost all the Brāhmaṇas repeatedly state it in unambiguous terms e.g. मैत्रायणी संहिता 3.2.1. तैत्तिरीय ब्राह्मण 3.8.17.5, तैत्तिरीय संहिता 6.1.4.5, काठक संहिता 27.1 and जैमिनीय ब्राह्मण 2.30.1
6. सर्वेभ्यः हि कामेभ्यः यज्ञः प्रयुज्यते - तैत्तिरीय संहिता 3.1.1
7. वाचश्तित्तस्योत्तरोत्तरिक्रमो यद्यज्ञः - ऐतरेयारण्यक 2.3.3.15
8. वैदिक विज्ञान और भारतीय संस्कृति, Patna, 1972, P.93
9. सोऽकामयत, स तपोऽतप्यत, सोऽश्राम्यत - शतपथ ब्राह्मण 14.4.3.10
10. कामस्तदग्रे समवर्तताधि मनसो रेतः प्रथमं यदासीत् - ऋग्वेद 10.129.4
11. मनो हि प्रजापतिः - सामविधानब्राह्मण 1.1.4 Also प्रजापतिर्यज्ञः - काठक संहिता 11.4
12. युक्तेन हि मनसा यज्ञस्तायते - मैत्रायणी संहिता 3.1.1
13. जैमिनीयोपनिषद् ब्राह्मण 1.18.3.3
14. न ह्ययुक्तेन मनसा किञ्चन शक्नोति कर्तुम् - शतपथ ब्राह्मण 6.3.1.14
15. अपरिमिततरमिव हि मनः परिमिततरेव हि वाक् - शतपथ ब्राह्मण 1.4.4.7
16. जैमिनीय ब्राह्मण 1.19
17. कामो जज्ञे प्रथमो नैनं देवा आपुः पितरो न मर्त्याः - अथर्ववेद 9.2.99
18. प्राण एव रज्जुः प्राणेन ही मनश्च वाक् चाभिहिते - शतपथ ब्राह्मण 3.1.4.2
19. प्राणैरु यज्ञस्तायते - जैमिनीय ब्राह्मण 2.431
20. प्राणेन यज्ञः सन्ततः मैत्रायणी संहिता 4.6.2
21. एते वै देवा मनोजाता मनोयुजो यदिमे प्राणाः - मैत्रायणी संहिता 3.6.9
22. मनो वै प्राणानामधिपतिर्मनसि हि सर्वे प्राणाः प्रतिष्ठिताः - शतपथ ब्राह्मण 14.3.2.3 Also मनसैव प्राणमाप्नोति - मैत्रायणी संहिता 4.5.5 and मनो वा अनुप्राणः - जैमिनीय ब्राह्मण 1.16
23. इमे वै प्राणाः मनोजाता मनोयुजो दक्षक्रतवः - शतपथ ब्राह्मण 3.2.2.13
24. अर्धभाग्वै मनः प्राणनाम् - षड्विंश ब्राह्मण 1.5.5
25. अग्निर्वायुरादित्य एतानि ह तानि देवानां हृदयानि - शतपथ ब्राह्मण 1.3.4.12
26. सोऽग्रेरेवर्चोऽसृजत वायोर्यजूंषि आदित्यात्सामानि - शाङ्ख्यायन ब्राह्मण 6.10 Also शतपथ ब्राह्मण 11.5.8.3 and मनुस्मृति 1.23
27. ऋग्भ्यो जातां सर्वशो मूर्तिमाहुः सर्वा गतिर्याजुषी हैव शश्वत्।
    सर्व तेजः सामरुप्यं ह शश्वत् सर्वं हेदं ब्रह्मणा हैव सृष्टम् - तैत्तिरीय ब्राह्मण 3.2.9
28. अथर्वणाञ्चन्द्रमा देवता - गोपथ ब्राह्मण 1.29

पुस्तक-समीक्षा

वेदविज्ञान श्रीः – वैदिक वाङ्मय में विज्ञानविषयक ३९ निबन्धों का यह सङ्कलन श्रीमती डॉ. उर्मिला श्रीवास्तव के सम्पादन में आर्य कन्या डिग्री कॉलेज, इलाहाबाद से सितम्बर २००२ में प्रकाशित हुआ है। इसमें वैदिक वाङ्मय में उपलब्ध भौतिक विज्ञान, सूर्यविज्ञान, रसायनशास्त्र, चिकित्साविज्ञान, पशु-चिकित्सा, कृषि-उपकरणों, प्राविधिक विज्ञानों, गणित, ज्यामिति एवं सृष्टिविद्या विषयिणी सामग्री की गम्भीर समीक्षा की गई है। प्रारम्भ में प्रो. मुरलीमनोहर जोशी का 'विज्ञान और धर्म' विषय पर अंग्रेजी में एक अत्यन्त विचारोत्तेजक आलेख है, जिसमें उपनिषदों के आधार पर इस सन्दर्भ में गहन विचार किया गया है। विष्णुकान्त वर्मा, सुद्युम्न आचार्य, इला घोष, चन्द्रकान्त शुक्ल, शशि तिवारी, राजेन्द्र मिश्र तथा गणेश उमाकान्त थिटे प्रभृति के आलेख भी वेद और विज्ञान के अन्तस्सम्बन्धों की दिदृक्षा-हेतु मननीय हैं। निश्चित ही यह ग्रन्थ वैज्ञानिक दृष्टि से वेदानुशीलन की दिशा में किया गया एक गम्भीर प्रयास है।

ऋग्वैदिक ज्ञान-विज्ञान - (लेखक-डॉ. गङ्गादत्त शास्त्री 'विनोद' गङ्गा पुस्तक प्रकाशन, २३, मुहल्ला पहाड़ियाँ माता, केसरी कुटीर, जम्मूतवी से प्रकाशित प्रस्तुत ग्रन्थ में वैज्ञानिक और आध्यात्मिक दृष्टि से ऋग्वेद में निहित ज्ञान-विज्ञान को सरल और सुबोध ढङ्ग से उपस्थापित किया गया है। ऋग्वेद के मन्त्रों में ऊर्जा, सोमरस का स्वरूप और स्वभाव, वैश्वानर अग्नि मरुद्गण; वर्षा की प्रक्रिया प्रभृति वैज्ञानिक विषयों और यम-नियमादि आध्यात्मिक विषयों की समीक्षा इसमें आधुनिक पाठकों की दृष्टि से की गई है। पुस्तक निश्चित रूप से उपादेय है।

तैत्तिरीय संहिता की नई अंग्रेजी व्याख्या (व्या. - श्री आर.एल. कश्यप) - यह तैत्तिरीय संहिता की अभिनव व्याख्या है, जो योगिप्रवर श्री अरविन्द के वेद व्याख्याविषयक सिद्धान्तों के अनुरूप की गई है। इसका प्रकाशन श्री अरविन्दो और कपालि शास्त्री संस्थान, बँगलौर से हुआ है। ऋग्वेदीय मन्त्रों की व्याख्या श्री अरविन्द की पद्धति के अनुसार पूर्वतः उपलब्ध है। और अब यह कृष्णयजुर्वेद की परिनिष्ठित और सर्वाधिक प्रचलित शाखा की संहिता की प्रस्तुत व्याख्या वास्तव में एक बड़ी उपलब्धि है, क्योंकि जटिल याज्ञिक पारिभाषिक शब्दावली से भरपूर इस संहिता की प्रतीकात्मक व्याख्या निः सन्देह एक चुनौतीभरा कार्य रहा

है। इस व्याख्या के प्रकाशन से श्रीअरविन्द की वेद-व्याख्या-पद्धति ने निः सन्देह लोकप्रियता की दिशा में एक महत्त्वपूर्ण पग आगे बढ़ाया है। वैदिक यज्ञों के बौद्धिक प्रतीकों को समझने में, हमें आशा है, यह व्याख्या अत्यन्त सहायक सिद्ध होगी।

प्रो. ओम्प्रकाश पाण्डेय
सदस्य-सचिव
म.सा.रा.वे.वि.प्र.

❑

- शं सरस्वती सह धीभिरस्तु। (ऋ.वे. ७.३५.११)
  विद्या बुद्धि के साथ हमारा कल्याण करे।

- भद्रं वै वरं वृणते भद्रं युञ्जन्ति दक्षिणम्। (ऋ.वे. १०.१६४.२)
  मनुष्य भद्र पुरुष को ही चाहते हैं और उसको ही आगे रखते हैं।

- आवहन्ती भूयस्मभ्यं सौभगम्। (ऋ.वे. १.४८.९)
  उषा हमें बहुत सौभाग्य दे।

'वेदविद्या' : कुछ सूचनाएँ

1. 'वेदविद्या' त्रैमासिक शोध-पत्रिका है, जिसके प्रतिवर्ष चार अङ्क क्रमशः जनवरी, अप्रैल, जुलाई एवं अक्तूबर में प्रकाश्य हैं।

2. 'वेदविद्या' में वेद-वेदाङ्ग विषयक वही सामग्री प्रकाशित की जायेगी, जिसमें नवीन अनुसन्धानों से उपलब्ध विवरण हो; व्यक्ति, समाज, राष्ट्र एवं विश्व की समस्याओं का समाधान वैदिक वाङ्मय के आलोक में किया गया हो; जो सर्व कल्याण की सद्भावना से समन्वित हो, वेदों के गौरव का संवर्धन हो; आधुनिक ज्ञान-विज्ञान का वैदिक वाङ्मय से समन्वय स्थापित कर मानवमूल्यों के प्रति आस्था उत्पन्न की गई हो।

3. इसमें ऐसी सामग्री प्रकाशित नहीं की जायेगी, जिसमें आधुनिकता के नाम पर वेदों के प्रति अनास्था उत्पन्न करने का प्रयास किया गया हो अथवा उनका अवमूल्यन किया गया हो।

4. उस सामग्री को प्रकाशन में वरीयता दी जायेगी, जिसमें यज्ञ-संस्था के वास्तविक स्वरूप के उन्मीलन का प्रयत्न किया गया हो, वैदिक विज्ञान को प्रायोगिक ढङ्ग से उपस्थापित किया गया हो, तथा घर-परिवार के वातावरण में सहयोग एवं सामञ्जस्य को प्रोत्साहित किया गया हो।

5. वेदों के सम्बन्ध में गत एक शताब्दी में उपयोगी कार्य करने वाले व्यक्तियों तथा संस्थाओं से सम्बद्ध सूचनाएँ हमें उपलब्ध कराकर आप वेदों के प्रचार-प्रसार के यज्ञ में स्वयं भी समिदाधान कर सकते हैं। ऐसी प्राप्त सूचनाओं का 'वेदविद्या' में नियमित प्रकाशन किया जायेगा।

6. इसमें प्रकाशनार्थ पूर्व अप्रकाशित सामग्री हिन्दी, अंग्रेजी तथा संस्कृत में से किसी भी भाषा में भेजी जा सकती है।

7. प्रकाश्य-सामग्री भेजने से पूर्व कृपया सुनिश्चित कर लें कि
   (क) उद्धृत मन्त्रों में स्वराङ्कन है,
   (ख) उद्धरणों के सन्दर्भ सही हैं,
   (ग) नामों के सङ्क्षिप्त रूपों का प्रथम बार से ही प्रयोग नहीं किया गया है क्योंकि सङ्क्षिप्त रूप पाठकों के लिए असुविधाजनक होते है,
   (घ) प्रेष्य सामग्री पठनीय है तथा
   (ङ) दोनों ओर पर्याप्त हाशिया छोड़ा गया है। टङ्कित अथवा कम्प्यूटर मुद्रित सुवाच्य सामग्री भेजने से सम्पादक को सुविधा होगी। लेखों की कृपया छाया प्रति न भेजें।

8. वेदविषयक नवप्रकाशित पुस्तकों की समीक्षा के लिए कृपया दो प्रतियाँ भेजने का अनुरोध है। समीक्षक का चयन 'वेदविद्या' स्वयं करेगी।

9. अस्वीकृत सामग्री वापस नहीं की जायेगी-इसलिए भेजने से पूर्व प्रेष्य सामग्री की एक प्रति अपने पास अवश्य रख लें। स्वीकृत सामग्री की सूचना यथासमय भेज दी जायेगी।

10. लेखों में व्यक्त विचारों से सम्पादक की सहमति आवश्यक नहीं है।

11. 'वेदविद्या' का विश्वास है कि लेखकीय सफलता सरल विषय को जटिल बनाने में न होकर, जटिल विषय को सरल बनाने में है। वेदों की ज्ञान-गङ्गा को हमें हिमालय से धरती पर लाना है, न कि धरती से हिमालय पर ले जाना है।

12. 'वेदविद्या' की आस्था है कि वैदिक वाङ्मय सम्पूर्ण विश्व तथा मानव मात्र के लिए उपादेय है। वह किसी विशेष सम्प्रदाय, जाति, लिङ्ग और समुदाय की सीमाओं में आबद्ध नहीं है, फिर भी वेदों की अवतरण-भूमि भारत है और इसीलिए भारत का यह विशेष दायित्व है कि वह वेदों का अमृत विश्व भर में पहुँचाये।

13. लेखक को, उस अङ्क की एक प्रति, जिसमें उसका लेख छपा है, तथा पाँच अनुमुद्रितियाँ निः शुल्क भेज दी जायेंगी। ❑

प्रतिष्ठान के द्वारा प्रकाशित कुछ उपादेय ग्रन्थ

The Veda and Indian Culture

- By Prof. Kireet Joshi

The book consists of a few reflections to understand the basic roots of Indian culture and to explore the fundamental task of spiritual regeneration of contemporary India. It serves as a stimulus to the youths, who want to think seriously about our most ancient book of wisdom - the Veda, and its relevance to the present cultural needs.

Glimpses of Vedic Literature

- By Prof. Kireet Joshi

It is a book written by an eminent Vedist, great philosopher and educatinist of this century with the purpose to help a beginner to get acquainted with an outline of the development of the Vedic literature starting from the Vedic Samhitas up to the Upanishads. In brief, it is an ABC of the Vedic Literature produced by the mature pen of Prof. Joshi.

The Ancillary Literature of the Atharvaveda

(A study with special reference to the parisistas)

- By Dr. B

The book describes first the nature and contents of Sāmhitā, and then its ancillary texts - The Parisistas - The Sûtra, Artharva Prāyascittāni, Nakshatrakalpa, Caturadhyāyikā, Atharva Prātishākhya, Pancar etc. in detail.

The Concept of Pur

The book prese value system re fourfold aims (

प्रतिष्ठान के द्वारा प्रकाशित कुछ उपादेय ग्रन्थ

काण्व-शतपथम्

(काण्व शाखीयं शतपथ ब्राह्मणम्) **- सम्पादक श्री गुणाकर वामन पिम्पलापुरे**

शुक्ल यजुर्वेद की काण्व शाखा के शतपथ ब्राह्मण का प्रस्तुत संस्करण अत्यन्त प्रामाणिक है। बहुसंख्यक दुर्लभ हस्तलेखों के आधार पर संपादित एवं विस्तृत भूमिका सहित इस विशाल ग्रन्थ के अन्त में यज्ञानुष्ठान में प्रयुक्त सामग्री एवं पात्रों का विवरण भी दिया गया है।

वैदिक शिक्षा पद्धति

- डॉ. भास्कर मिश्र

विशाल वैदिक वाङ्मय का मन्थन करके इस ग्रन्थ में वैदिक शिक्षा के उपादेय और मूल्यनिष्ठ तत्त्वों की गम्भीर समीक्षा की गई है। शिक्षाशास्त्र के समस्त मनीषियों, अनुसन्धाताओं, शिक्षाविदों और छात्रों के लिये अत्यन्त संग्रहणीय ग्रन्थ है।

वैदिक वाङ्मय में विज्ञान

- डॉ. रामेश्वरदयाल गुप्त

प्रस्तुत ग्रन्थ में वैदिक मन्त्रों में उपलब्ध बहुविध वैज्ञानिक विषयों यथा - सृष्टि-उत्पत्ति, आकाश-मण्डल, ग्रह-मण्डल, वायु, अग्नि (ताप) विज्ञान, जलविज्ञान, पृथिवी के रहस्यों, भौतिक विज्ञान (Physics), प्रजनन विज्ञान (Embryology), मन्त्रविज्ञान, मनोविज्ञान, भाषाविज्ञान, लिपिविज्ञान, गणित तथा रहन-सहन में परिलक्षित विज्ञान का विशद विवेचन है। ग्रन्थ के लेखक डॉ. गुप्त वेद और विज्ञान दोनों के ही गम्भीर ज्ञाता माने जाते हैं। वैदिक विज्ञान में रुचि रखने वाले पाठकों के लिये ग्रन्थ निश्चय ही संग्रहणीय है।

चार शुल्बसूत्र

(बौधायन, मानव, आपस्तम्ब और कात्यायन शुल्बसूत्रों के हिन्दी अनुवाद) **अनुवादक - डॉ. र.पु. कुलकर्णी**

यह सर्वविदित है कि वेदाङ्गकल्प के अन्तर्गत शुल्बसूत्रों में प्राचीनतम भारतीय रेखागणित अथवा ज्यामिति का ज्ञान सुरक्षित है। 'शुल्ब' का शाब्दिक अर्थ है रज्जु, जिसका प्रयोग मापने अथवा नापने के लिये होता रहा है। इस प्रकार इन ग्रन्थों में विविध याज्ञिक वेदियों के निर्माण के लिये व्यवहृत रेखागणितीय ज्ञान सङ्कलित है। अब तक केवल संस्कृत में ही ये ग्रन्थ थे, जिसके कारण अच्छे संस्कृत-ज्ञान से रहित व्यक्ति मूलरूप में इनका अध्ययन नहीं कर पाते थे। इसी बिन्दु को ध्यान में रखकर चार प्रमुख शुल्बसूत्रों का यह प्रामाणिक हिन्दी अनुवाद प्रकाशित किया गया है। पुस्तक में अङ्कित बहुसंख्यक रेखा-चित्र विषय वस्तु को सरलतम बना देते हैं।